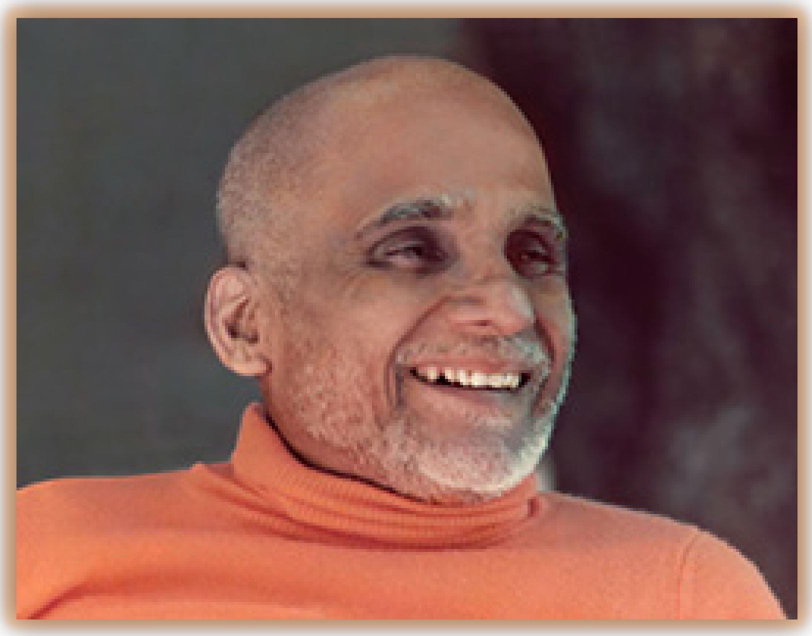
# LAS ENSEÑANZAS DEL BHAGAVAD GITA



SWAMI KRISHNANANDA
The Divine Life Society
Sivananda Ashram, Rishikesh, India
Sitio Web: www.swami-krishnananda.org

**ÍNDICE**

## NOTA DEL EDITOR

"Las enseñanzas del Bhagavad Gita" es una serie de diez discursos que el venerable Shri Swami Krishnanandaji Maharaj dio a los alumnos de la Yoga Vedanta Forest Academy, curso básico – 9, durante los meses de mayo y junio de 1982.

En estas profundas exposiciones, Shri Swamiji lleva paso a paso a los estudiantes de la Academia y a todos los lectores de esta serie a través de las profundidades del Bhagavad Gita. Estos discursos son una versión más condensada de la serie mucho más larga de discursos dados anteriormente, que fue publicada en 1980 bajo el título "La filosofía del Bhagavad Gita". A pesar de haber similitudes en el diseño de ambas presentaciones, estos discursos tienen un sentido único expresado con el énfasis de enseñanzas instructivas que todos los buscadores de la verdad encontrarán muy útil, siendo un complemento maravilloso para el trabajo publicado anteriormente.

Se ha hecho todo lo posible por mantener las palabras lo más fieles a la transcripción de las grabaciones, en el intento de llevar a los lectores atrás en el tiempo, al momento de su exposición en 1982. Cada discurso tiene el enlace del archivo de audio (en inglés).

# Discurso 1

## EL DRAMA DE LA VIDA

Cuando ustedes vienen a un lugar como éste, tienen que reorientar sus mentes en gran medida, de manera apreciable. Hay un propósito específico para el cual ustedes han venido aquí, a esta academia, a este *ashram* de la Divine Life Society. Para algunos de ustedes, el propósito de venir aquí y asistir a estas clases puede que esté claro; para otros, puede que sea nebuloso – no totalmente perspicuo. Hay algo que esta Academia se está esforzando por ofrecer a las mentes de personas como ustedes. Ese "algo" que este *ashram*, esta Academia, está tratando de proveerles es tal vez lo que ustedes necesiten en la vida. Pueden tener la impresión de que miles de cosas se necesitan en la vida. Este es un grave error que hay que eliminar de la mente – ustedes no necesita mil cosas en este mundo. Y las dificultades que enfrentan en la vida tampoco son causadas por mil cosas.

Hay un pequeño error en la forma de pensar con la que hemos nacido y que tenemos desde que éramos bebés. Las condiciones de la sociedad, las circunstancias familiares y la debilidad de la personalidad, combinadas, nos impiden pasar por la disciplina educativa necesaria que es esencial para que conozcan, en verdad, dónde están parados en este mundo. Generalmente, dan las cosas por sentadas – somos hijos e hijas de alguien, somos ciudadanos de un país en particular, estamos trabajando en alguna oficina; tenemos este problema y esta dificultad. Esta es la forma humana natural de pensar, pero una forma humana de pensar no es en sí misma un remedio para los problemas humanos. "Una forma humana de pensar no es un remedio para los problemas humanos" – es una oración que deberíamos subrayar – porque los problemas humanos sólo pueden ser abordados mediante un poder de entendimiento superior a la forma humana corriente de pensar. Un medicamento que es de la misma naturaleza que la enfermedad no puede corregir la enfermedad que uno sufre. Hay una influencia específica que ejerce en uno el medicamento administrado en su cuerpo, debido a la cual parece recuperarse de su enfermedad. Un amigo de la enfermedad no puede ser un remedio para la misma. El tratamiento médico no puede ser un asociado de la enfermedad; es un factor rectificador; por lo tanto, difiere de la enfermedad que uno sufre en su función y constitución. Los problemas de la vida humana son una clase de enfermedad, la cual no puede ser corregida puramente por una forma humana de entendimiento, ya que esa forma humana de pensar es en sí misma la causa de los problemas humanos. De modo que hay una necesidad de elevarse desde la llamada "visión humana de la vida" y visualizar toda la vida desde un punto de vista o una perspectiva que sea, en cierta forma, superior a la llamada "forma humana de pensar". Este arte, esta ciencia, este sistema de vida no es, muy lamentablemente, conocido por mucha gente en el mundo debido al hecho de que la mayoría de las personas está hundida en esta rutina del pensamiento corriente; lo que uno generalmente llama "forma humana de pensar" y ustedes saben lo que es la forma humana de pensar.

Swami Shivananda, el fundador de esta institución, tenía una misión específica para sostener alto en la vida ante la humanidad, lo que no era solamente enseñarles lo que cualquier otro les ha enseñado, sino despertarlos – no solamente sermonearlos o transmitirles una verdad. Antes de enseñarle algo a un hombre dormido, éste se tiene que despertar. No tiene sentido darle un discurso cuando está dormido. Lo primero es despertarlo del sueño o del sueño profundo en que está. Cuando uno es capaz de ver las cosas mejor, entonces puede recibir enseñanzas de lo que es esencial; si estás dormido, no tiene sentido hablarte. De modo que el rol que grandes hombres, como Swami Shivananda, desempeñaron en la vida parece ser la función de despertar al hombre más que la de enseñarle en el sentido corriente del término; y ustedes saben muy bien la importancia de despertar a una persona del sueño – no es de ninguna manera menos importante que darle un discurso o darle alguna enseñanza. Si estás despierto, tal vez sepas dónde están las cosas y dónde estás tú.

De modo que ésta es la pequeña introducción que les presento, la cual puede cepillar y barnizar cerebros. Ustedes están aquí con una mente irrestricta, no condicionada, con la cual deben haber venido. Acarrean sus mentes y cerebros cuando vienen de lugares distantes; esa mente, ese cerebro, debería ser capaz ahora de pensar y organizarse de una manera totalmente nueva. Este es el humilde esfuerzo de esta Academia. Es humilde porque no es posible endulzar todo el océano con ninguna cantidad de azúcar que tengamos en este mundo. De todas formas, algo de azúcar se le puede agregar al océano – ésta es una gran satisfacción. Incluso cien bolsas de azúcar no endulzarán al océano; ¡mil bolsas tampoco! De cualquier manera, es una satisfacción haber cumplido con un deber de una u otra forma; el agua salada puede volverse dulce. Por lo tanto, esta agua salada de la vida humana tiene que ser endulzada con una nueva perspectiva que es súper-humana. A menos que ustedes sean capaces de aspirar a un nivel súper-humano de existencia – aunque tal vez no puedan ubicarse en esa condición inmediatamente – a menos que haya un anhelo por esa condición que es más amplia y más profunda que la del nivel humano, no podrán tener paz mental en este mundo. El juicio de las cosas es posible sólo para una persona que es superior a las cosas juzgadas, para lo cual, tiene que ser un poco más que un hombre corriente.

En este contexto del gran aprendizaje del arte de vivir, la organización de esta Academia me ha solicitado que les hablara algo acerca del muy interesante y estimulante mensaje dado en el Bhagavad Gita, un término con el que ustedes están muy familiarizados – una gran escritura sobre Yoga. Encontrarán también otras lecciones sobre Yoga; sobre el Yoga de Patañjali, sobre el Bhakti Yoga y sobre muchos comentarios acerca de esta cosa enorme e inasible llamada Yoga.

Este tema específico que debo exponer ante ustedes no es algo fácil de entender – pero tampoco es imposible de entender. Requiere un poco de ejercicio de la mente con una disciplina de concentración. El Bhagavad Gita es un texto sagrado que todos leen, como el Nuevo Testamento, la Biblia o el Tripitakas. Tenemos un hábito, que también es humano, como acabo de decir, de reverenciar y adorar los textos sagrados como deidades, adorarlos en nuestros altares y

llevarlos sobre nuestras cabezas pero sin entender nada de lo que dicen. Los textos sagrados no son sólo para que lo llevemos sobre la cabeza como deidades de adoración aunque puedan ser también deidades. Ellos son medicamentos que uno no tiene solamente en el armario y los adora como algo sagrado. Es algo que debe tomar, absorber en su sistema y hacerlo parte de su sistema de vida biológico, psicológico y racional.

El Bhagavad Gita es la gran enseñanza que dio Bhagavan Shri Krishna. Hablando históricamente, muchos años atrás, en el contexto especial del Mahabharata, la gran épica que, como ustedes tal vez ya conozcan, es una épica de la vida como un todo. La pregunta que este gran texto trata de resolver y su respuesta es la cuestión de la vida del hombre. Tu vida en este mundo es un gran signo de interrogación delante de ti. ¿Qué eres? ¿Quién eres? ¿Qué es lo que se espera de ti y qué es lo que esperas de este mundo? Esas son preguntas que se nos plantean y puede que no seamos capaces de responderlas sin pensarlo.

¿Dónde están sentados ahora? Tenemos una respuesta simple y fácil que puede que no sea la correcta. Les diré cómo incluso las cosas muy pequeñas puede que no sean lo que en verdad ponemos en acción en nuestra vida – nuestra ubicación aquí, en este mismo momento, para darle sólo un ejemplo simple, concreto, denso. ¿Dónde están sentados ahora, en este preciso momento? Ustedes pueden tener muchas respuestas para esta pregunta. Están sentados en la sala de una biblioteca de Shivananda *ashram*, en el campus de la Divine Life Society. Esta es una respuesta muy correcta y nadie puede decir que estén equivocados en decir eso ahora, "Estoy sentado en la biblioteca de este *ashram*". Pero también pueden decir, "Estoy viviendo en el estado de Uttar Pradesh. Vengo de Madrás, Maharashtra, Punjab, Estados Unidos, etc. y ahora estoy en India". Esta también es una respuesta correcta – ahora están sentados en India y no meramente en esta pequeña sala. Aunque pueda ser cierto que están en una sala, no es falso que estén en India. Tal vez sean más libres en sus operaciones psicológicas cuando sienten que están en India, más libres de lo que se sienten estando en esta pequeña sala. Ustedes mismos saben la diferencia entre estas dos formas de pensamiento – "Estoy en India, no en una pequeña sala". También pueden decir, "Estoy en la superficie de la tierra"; esto también es cierto. Están sentados en la tierra, en la superficie. Están sentados en una sala, lo cual es sólo un concepto en su mente. Están en una nave espacial. ¿Saben lo que es una nave espacial? Ustedes saben muy bien lo que es; la tierra es una nave espacial. Para moverse en el espacio y desplazarse a través del espacio, no necesitan ir a la luna o algún otro planeta – están en esa condición aún ahora. Este es un pequeño planeta, la tierra, en la cual ustedes están sentados, y se está moviendo con tal rapidez en el espacio que no hay diferencia para ustedes entre estar en la luna o en la tierra. Cuando van a la luna, se encuentra en la misma condición que ahora, cuando están sentados en la tierra. Así como no saben que la tierra se está moviendo ahora, no sabrán que la luna se está moviendo si están sentados allí. Esa es la forma en que la mente piensa.

Ustedes están ahora en un sistema solar, un gran campo electromagnético que corre vitalmente desde un planeta hacia el centro del sol. Ustedes no están en la

sala de la biblioteca, sentados aquí. Están en un terriblemente poderoso campo magnético que opera entre el sol y la tierra. No hay espacio vacío entre el sol y la tierra; es electricidad operando y nosotros estamos terriblemente influenciados por todo planeta, todo lo que está entre nosotros y cualquier otro planeta. El sol y todo el sistema solar están condicionados por otro sistema llamado "Organización Nebular", la Vía Láctea, etc. que contiene miles y miles de sistemas solares como el nuestro. Nosotros estamos ahora en la Vía Láctea, una parte de ella. No seremos capaces de pensar de la forma en la cual estamos acostumbrados si la mente se eleva así – más y más alto en las regiones más amplias del espacio. Ustedes no están sentados en una pequeña sala, ni siquiera están en la tierra. Estamos en un vasto espacio y una expansión temporal que nos está influenciando de un momento a otro, de modo que podemos decir que estamos viviendo en este vasto universo, no en la sala de una biblioteca. Y cada uno será capaz de apreciar la diferencia que tendrá para ustedes si pueden pensar que están viviendo en una vasta expansión de este universo astronómico, en vez de pensar de forma limitada que están en una pequeña habitación en el campus de la academia. Tienen razón en pensar que están en el campus de la Academia, en una pequeña habitación, pero también pueden estar mucho más acertados si saben que están en una dimensión más grande, la de toda la organización de esta terrible creación delante ustedes, y están en ella.

Así, el Bhagavad Gita, no toma la perspectiva de nadie para responder a las preguntas de la vida. Toma todos los puntos de vista. De otro modo, el estudio de la vida humana – o cualquier vida en realidad – puede que no sea completo. Un médico muy experto tiene en cuenta todos los aspectos de la posibilidad de enfermedad en una persona; no trata sólo uno. De otro modo, habría reacción por parte de ese aspecto que es ignorado o descuidado en la observación. En el Bhagavad Gita, se da una respuesta total a una pregunta total. Hay sólo una pregunta ante nosotros y vendrá una sola respuesta desde todos los rincones del mundo. La pregunta es única porque estamos involucrados de una manera única y uniforme con el gran entorno en el cual estamos viviendo, y la respuesta también tiene que ser una respuesta completa. Así como este organismo humano es un sistema completo de operación, también lo es nuestra relación con todo nuestro entorno – una relación completa. Todas nuestras relaciones son completas y totales hasta la médula. De allí que cualquier esfuerzo educativo tenga que ser minucioso e incisivo, una investigación exhaustiva de la estructura de todas las cosas.

Esta ocasión tuvo lugar cuando estaba por comenzar la guerra del Mahabharata – una pregunta que surgió en la mente de Arjuna, quien en cierta medida representa a la humanidad en su conjunto. Esa personalidad llamada "Arjuna" representa al hombre como tal. Me representa a mí, los representa a ustedes y a todos los demás. Así como un miembro del parlamento puede representar a un votante en particular y a la voz de aquellas personas que lo eligieron, Arjuna puede representar al hombre como tal, incluyendo a todos. La pregunta que surgió en su mente es la pregunta que puede surgir en cualquiera de nuestras mentes. ¿Cuál es esa pregunta? En los estados tempranos, el llamado

Arjuna representa al hombre, pensó como cualquier persona en el mundo – "Haré esto y quiero tener éxito en mi esfuerzo". Nosotros también estamos diciendo lo mismo, "Haré esto; tengo que ir allá". Y, naturalmente, uno no va a fallar en su intento. Uno no se embarca en un proyecto para ser rechazado – uno va para tener éxito en su emprendimiento. Así es como pensamos y también como también pensó este Arjuna. Pero las cosas no eran tan fáciles cuando él tuvo que enfrentar aquello que no podía evitar en el cumplimiento de la empresa o el proyecto en el cual estaba embarcado. Aún cuando uno quiere construir una casa, no piensa solamente en los ladrillos, el cemento y el hierro; eso no es todo lo que se necesita para la construcción de una casa. Hay cosas más grandes, tales como la ocupación de la tierra, la propiedad, la escritura del título, la asociación legal, el plan arquitectónico, el presupuesto y el estado financiero – aparecen cientos de cosas, aparte de la sola cuestión de la necesidad de ladrillos, cemento, etc. Hay muchas otras cosas aparte de lo que les mencioné como ejemplo. La guerra en la cual una persona como Arjuna estaba embarcada no era un encuentro simple. Uno no empieza nada a menos que sepa todo acerca de ello. De otro modo, como dijo el poeta, uno sería como un tonto que trata de andar por donde incluso los ángeles no querrían pasar.

Arjuna, el representante del hombre, que pensó como cualquiera de nosotros piensa, se encontró en una dificultad cuando tuvo que enfrentar los problemas de la vida. La palabra "confrontación" es muy desagradable. Implica una clase de oposición que uno está tratando de enfrentar – lo que es la guerra, la batalla y tal vez cualquier encuentro o emprendimiento. Cualquier empresa en la vida es una oposición que uno enfrenta. Cualquier actividad de cualquier clase es el esfuerzo de su parte por resolver una cuestión surgida debido a una oposición que está frente a ustedes; si no hubiera oposición de ningún tipo, ninguna actividad sería esencial en la vida. No necesitan hacer nada – pueden estar allí, donde están – pero la vida es una batalla tanto interna como externa. Es una batalla porque hay conflicto en todas partes. No van a encontrar nunca un movimiento muy suave de algo sin una agitación de elementos conflictivos, lo que cualquier movimiento es.

Nuestra misma existencia personal como cuerpo humano es un fenómeno de batalla que tiene lugar en el llamado sistema biológico, que no es una entidad estática, concreta e inmóvil – es un movimiento tremendo. Ustedes han crecido en la estatura de su presente madurez corporal debido a un proceso de transmutación que ha tenido lugar incluso desde su nacimiento; una transmutación o transformación no es más que un proceso de nacer y morir al mismo tiempo. Un estado anterior muere y un nuevo estado nace en todo proceso evolutivo. Aquello que "fue" se ha ido y lo que "no es" viene. La llegada de algo nuevo es el llamado nacimiento, mientras que la partida de aquello que está ahora y el dar paso a algo que no está es la muerte de lo anterior. Nacimiento y muerte, la llegada y la partida de las cosas, es el drama de la existencia. Un Nataka, un drama, una representación teatral es un movimiento terrible – no es una acción estática, no es la mera existencia de personas en un escenario. Hay un movimiento involucrado en la llegada y la partida de la gente – cierto rol viene y cierto rol tiene que irse. De otro modo, tendrían a todos los personajes del drama

parados allí, delante de ustedes, sin decir nada; no habría una obra. Una obra implica la entrada y salida de diversos actores; y esa entrada y salida de los actores es lo que ustedes llaman escenas en el drama o la actuación – la obra de teatro. En este sentido, podemos decir que la vida en este mundo es una gran actuación de mucha gente, viniendo y yéndose, representando el papel en cierto modo y luego saliendo, sin que se los vuelva a ver. "El mundo es un gran escenario". Eso es lo que menciona Shakespeare en un hermoso pasaje en su "Como te guste", tal vez. Somos todos actores en un gran teatro.

Ahora, cuando uno ocupa un papel particular en una representación o en un drama, sabe muy bien que hay otros actores también y que no es el único actor en esta realización. Su relación con otras personas en esta representación particular es algo vital que tiene que entender. Hay muchos amigos y enemigos, que son los roles que puede tener que representar – tal vez esté representando el Ramayana o el Mahabharata, o alguna cosa por el estilo. Todo actor cumple con un deber en particular y uno es diferente del otro en el sentido de esa particularización del deber. No hay conexión vital entre un actor y otro, ya que un actor está preocupado solamente por su rol y no por el rol interpretado por otra persona en la obra. En ese sentido, cada uno de nosotros es independiente – ustedes no tienen conexión conmigo, yo no trato con ustedes. Hago lo que se espera que haga en la pequeña circunferencia o el área circunscrita de mi vida, y tal es el caso de ustedes también. Pero hay una unidad de estructura en toda la obra, sin la que no sería una obra en absoluto. A pesar de la individualidad y de las realizaciones aisladas de los diferentes actores que pueden ser cientos, hay una unidad de propósito, un fin y un objetivo con el cual se representa el drama – el objetivo está en la mente del director que sabe qué rol representará cada actor y qué unidad puede haber entre la representación de un actor y la de otro. No es solamente el director como individuo el que se supone que conozca la unidad del propósito. Incluso los individuos serán conscientes de ello, sin cuyo conocimiento no habrá armonía entre los elementos, no obstante el hecho de que para el propósito de su realización ellos sean individuos.

Aquí les estoy dando un pequeño indicio de la estructura de nuestra vida social misma. Nosotros somos, externamente hablando, personas independientes. Cada uno es un pájaro libre -podemos volar de cualquier forma que queramos – pero no somos tan libres como podemos imaginar, bajo la presión de un error de pensamiento. En la organización democrática de un gobierno, cada persona es libre; ese es el significado mismo de democracia. Uno no es una persona prisionera; no está limitado en la operación de su realización diaria – es un hombre libre. Eso es democracia. Pero uno no es cien por ciento libre; si se le diera una libertad del cien por ciento a toda persona, eso terminaría en una destrucción del sistema mismo de la democracia, porque no se conoce el doscientos por ciento – como dos infinitos. Habría un choque de personas en un segundo. A pesar de la independencia y la libertad dadas a los individuos en esta organización de las cosas, hay una restricción ejercida en cada individuo que ustedes conocen como la operación de la ley; pueden llamarlo gobierno si quieren. Por lo tanto, control y libertad no son opuestos, aunque sean opuestos

desde el punto de vista del significado de estas palabras en el diccionario. ¿Cómo puede ser la misma cosa restricción y libertad? Son dos cosas diferentes, pero no son contradictorias. ¿Saben ustedes que en el ejercicio de su libertad como ciudadanos de una nación democrática, también se están absteniendo de interferir en la libertad de otras personas? ¿No es eso restricción? ¿Dicen que el control es en cierta medida opuesto a la libertad de la que están dotados? Por lo tanto, libertad y disciplina no son opuestos, y tal vez una no pueda estar allí sin la otra.

Pero la mente humana, siendo muy débil por razones obvias, no siempre es capaz de pensar de manera disciplinada. La mayoría de nosotros somos indisciplinados, personas indisciplinadas. Tenemos el deseo de autorización para hacer algo. Esto no es meramente una forma sobrehumana de pensar, ni siquiera es una forma humana decente de pensar. "Cada uno para sí y sálvese quien pueda" no es democracia. Es un deber que cada uno siente, no sólo con respecto a sí mismo sino también con respecto a otros. Muchos de nosotros no estamos hechos para una vida puramente democrática, ya que somos incapaces de pensar de una forma tan amplia, lo cual es esencial para esta forma caritativa de existencia que llaman democracia. Al menos en una forma, pueden decir que el universo es como una gran organización democrática, aunque no sea solamente eso; es algo más también, a lo que nos referiremos más tarde. Todos tienen un deber en este mundo, no sólo hacia sí mismos sino también hacia otros. Lo saben muy bien – una verdad simple. Tienen un deber hacia ustedes y en la realización de este deber con respecto a ustedes mismos, son libres; nadie impide el cumplimiento del deber que se deben a sí mismos. Pero en el deber que tienen hacia otros, están bajo el impulso de una ley que opera trascendiendo su individualidad – es trascendente porque es más amplia que su personalidad, incluye a toda la otra gente también, en cuya relación ustedes están involucrados como individuos.

La ley de un país es más grande que la persona o el individuo libre. Toda persona en una nación es libre; aún así, la ley es superior a todos. Si no fuera superior, no podría ejercer un control sobre otros. Un individuo no puede controlar a otro individuo, porque ambos están a la par, en cuanto a individuos. Se puede ejercer un control sólo mediante un poder superior que esté más allá del individual y eso es ley. Toda regla del sistema legal disciplinario está por sobre el individuo. Si estuviera confinada sólo al individuo, no podría operar con respecto a otras personas afuera, externas al individuo. De modo que hay una ley operando en el mundo que les da libertad de actuar y al mismo tiempo los controla de una forma poderosa. Entonces, vuelvo al tema, control y libertad no son opuestos – son correlativos. Ellos coexisten, son coextensivos, coexternos y uno no puede estar sin el otro. Una mente débil corriente, no instruida o educada apropiadamente, no será capaz de pensar de esta manera. Arjuna no era capaz de pensar siempre así. Él era el hijo de fulano de tal, era un *kshatriya*, tenía derecho sobre cierta tierra por la cual iba a luchar – esto parece ser todo lo que había estado en su mente y, tal vez, no estaba totalmente educado en el arte de pensar

de la forma requerida por la existencia de las cosas que no siempre son visibles para los ojos.

Este principio trascendental que se llama ley, que opera en un país y opera en el mundo, opera en todas partes, no siempre es algo placentero para una persona que busca un cien por ciento de libertad para sí. A nadie le gusta la palabra "ley"; es una palabra odiosa. No nos gusta la palabra "disciplina" – nos cae mal; es muy amargo escuchar esos términos porque no estamos preparados para dar a otros toda la libertad que nos gustaría permitirnos a nosotros mismos. Eso requiere cierta impersonalidad de nuestra parte, la cual debe estar más allá de nuestra forma individual de pensar, debe trascenderla. Cuando se le da gran libertad a esa forma individual de pensar, se convierte en el centro del egoísmo. El egoísmo es la afirmación de uno mismo como toda la realidad y la falta de preparación para aceptar que otros también existen a su alrededor. Uno no está preparado siquiera para aceptar la existencia de otra gente. Está solo y "Nadie más puede estar delante de mí". Eso es egoísmo, eso es tiranía, es un dictador descontrolado. "Déjame existir solo y que no haya otros." Éste es el colmo del egoísmo. Pero puede estar presente en una forma menor cuando nos ponemos firmes y no estamos preparados para ser lo suficientemente caritativos como para aceptar también los puntos de vista de otros, mucho menos para darles la libertad que les gustaría gozar al igual que nosotros. El mundo no está hecho de la forma que nosotros pensamos – las cosas no son lo que parecen. La ley a la que me refiero no está afuera de ustedes. No nos gusta la operación de la ley porque tenemos la impresión de que está afuera de nosotros – alguien nos está atormentando desde afuera diciendo que hay una ley. La ley no es una existencia externa – es algo en lo cual uno mismo está involucrado. En este sentido, uno también está envuelto en el mundo. De modo que, en este sentido, una vez más, el mundo no está afuera de nosotros como tampoco lo está la ley. La relación obtenida entre uno y el mundo es lo que se llama ley. No está hecha por el hombre; existe, como existe la ley de gravitación aún sin el hombre.

Esta es una nueva educación que debemos recibir para gozar de una existencia pacífica en este mundo. La ley no puede proteger a aquél que la transgrede; por lo tanto, el que viola la ley no puede tener paz. Y si insistimos en considerar a otros como totalmente externos – el mundo no está relacionado con nosotros, quienes lo explotamos de una u otra forma – entonces la ley nos capturará. Si uno no está preparado para aceptar una ley que reconoce la existencia de otra gente, es infeliz en este mundo. Pueden decir que somos todos infelices debido a la violación de una ley – no necesariamente la ley que el hombre ha hecho en un parlamento, sino una ley que condiciona incluso a las leyes hechas en un parlamento. ¿Por qué uno viola tales leyes? Porque no está lo suficientemente educado. Esa era la condición en la cual Arjuna se encontraba cuando vio un inmenso ejército de amigos, parientes, etc., en aquel contexto de la guerra del Mahabharata. Causa temor enfrentar a parientes, amigos y objetos relacionados. Eso hizo surgir la pregunta sobre qué es lo que uno tiene que hacer en esta gran organización de las cosas. No fue la pregunta de Arjuna sino la pregunta del hombre como tal. No es una pregunta concerniente a la guerra del

Mahabharata; es una pregunta concerniente a la batalla por la existencia misma. Esta pregunta tiene que ser respondida y aquí está el Bhagavad Gita.

## Discurso II

### LAS DIFICULTADES DEL BUSCADOR ESPIRITUAL

La vida espiritual es la mayor de las aventuras. En ese sentido, podemos compararla con una batalla. Al igual que en la guerra, implica una cuidadosa preparación; y cuando uno se embarca en una guerra, no lo hace sólo para ser repelido y derrotado; la intención es lograr la victoria. De modo que la práctica de Yoga que es la culminación de la propia existencia aquí, el fruto del árbol de toda la vida en este mundo, es el mayor proyecto que una persona puede emprender en la vida y es comparable, en cierta medida, con una batalla o un enfrentamiento – para el cual uno tiene que hacer una cantidad casi infinita de preparaciones durante días, meses y tal vez años. De allí que haya que proceder con gran cuidado y precaución. No debemos entrar de prisa, en agitación, en estado de entusiasmo emocional, a este campo llamado "vida espiritual". No es entrar en una nueva forma de vida; es realmente abrazar toda vida en su propia vida. No van a vivir una vida psicológicamente aislada, una rara forma de vida en una cueva, sino que van a ampliar su perspectiva, su visión de las cosas, de modo que toda vida sea incluida en su propia vida, de modo que su vida se vuelva correspondiente a toda otra clase de vida.

¿Han escuchado que Yoga es unión con algo? Es unión, sin duda, pero ¿con qué? Hay infinitas respuestas para esta pregunta. ¿Con qué se van a unir en esto que llaman Yoga? La dificultad para responder esta pregunta surge debido que nuestros sentidos tergiversan los hechos; ellos nos adoctrinan en la creencia de que somos contenidos independientes de este mundo – cada persona es independiente y tal vez, en última instancia, una no tenga nada que ver con la otra. Ayer toqué este tema, hasta cierto punto. La verdad es que ustedes no son tan independientes como imaginan. Tienen una libertad que está controlada por la operación de una ley universal. Uno perpetra cierta violación de este principio universal todos los días de su vida, cuando se aferra a las cosas como externas ya sea por amor o por odio. Ya sea que les guste o les disguste algo, su actitud hacia eso es casi idéntica, desde el punto de vista puramente psicológico. Atracción ó repulsión son dos aspectos de una sola actitud que es totalmente errónea. La vida es una continuidad, no está constituida por partes o tiras sin conexión entre sí. Es imposible definir la vida, porque es en sí misma su propia definición. Hay ciertas cosas que no pueden ser definidas en palabras que no sean las que usamos para designarlas o indicarlas – "vida", "conciencia", e incluso "mente" son peculiaridades indefinibles.

Cuando tomamos el sendero del espíritu, recorremos el camino del Yoga o nos volvemos religiosos en el verdadero sentido del término, no nos encogemos sino que nos expandimos; no perdemos sino que ganamos; no nos disociamos sino que nos asociamos cada vez más de una forma más vital y verdadera. Muchas veces se ha descripto a la religión, a lo largo de la historia, como un pasaje al otro mundo, de modo que este mundo no tiene conexión con religión, Yoga, espiritualidad o incluso con Dios mismo. Esta interpretación del punto de vista religioso como una "cuestión del otro mundo" se ha metido en la sangre de la

gente hasta tal punto que persiste aún en la actualidad. Siempre tenemos la tendencia de mirar al cielo cuando le rogamos a Dios como si estuviera disociado de los hermanos que nos rodean y desconectado del escabel de la tierra. Por qué se nos hace pensar de esta manera es una pregunta que nos lleva a la psicología, tal vez al psicoanálisis. Nacemos y somos criados en una atmósfera que tal vez hayamos acarreado durante muchas vidas pasadas; y además de la influencia de la atmósfera social, el tipo de vida de los padres y la clase de educación que se nos imparte, cuando nacemos en este mundo traemos también ciertas impresiones de vidas anteriores. Todo eso, errores sobre errores, nos impide liberarnos de esta noción común de que el Creador es una existencia extra-cósmica y que, por lo tanto, la vida espiritual, la vida religiosa o la vida de Yoga también tiene que ser extra-cósmica. Hay que desarraigar este error y el Bhagavad Gita no tiene otro propósito que éste. Es una receta, como una prescripción médica, no sólo un libro sagrado que ustedes simplemente tienen que adorar todos los días. No adoran la receta médica – hay que ponerla en práctica para que cumpla su propósito.

El Yoga del Bhagavad Gita es una prescripción completa para las enfermedades de la vida. Es una total panacea el hecho de que estemos provistos de una visión que podemos describir mejor como cósmica. Aquél que impartió este conocimiento y el que lo recibió tenían entendimiento mutuo; la relación Guru-discípulo es eso. Es la capacidad del receptor de elevarse al nivel desde el cual desciende este conocimiento, aunque a menudo sea precisamente lo opuesto – el Guru puede tener que descender al nivel de la capacidad receptiva del discípulo, ya que se vuelve necesario en el proceso de enseñanza en escuelas y colegios. No siempre uno puede estar en un pedestal alto y mirar al alumno desde arriba, porque el alumno no va a recibir nada si uno habla desde un nivel más alto. De modo que la relación entre Guru y discípulo es misteriosa. No podemos decir fácilmente si el Guru desciende o el discípulo se eleva. Es un milagro que tiene lugar. El Guru es un milagro, el discípulo también es un milagro, quien es capaz de recibir este conocimiento, y el proceso de esa comunicación también es un milagro. *Āścaryavat paśyati kaścid enam āścaryavad vadati tathaiva cānyaḥ* (Gita 2.29) – dice el Bhagavad Gita. ¡Todo es un milagro! Todas las grandes cosas en el mundo son sorprendentes. No hay ecuaciones que uno pueda resolver casi instantáneamente mediante cálculos. Todo lo que uno trate de conocer profundamente y llevarlo a los límites lógicos de su entendimiento, cualquier cosa de esa clase se escurrirá de las manos porque todas nuestras cualidades de captación son empíricas y sensoriales, e incluso lo que llamamos entendimiento lógico está condicionado por las operaciones sensorias.

Así, Arjuna estaba confundido, como podría estarlo cualquiera de nosotros. En esta aventura de la vida espiritual, que es presentada metafóricamente ante nosotros en la forma del Mahabharata, es muy probable que nos enfrentemos con ciertas dudas y dificultades. En las etapas tempranas, puede parecer que todo el cielo está muy claro, pero cuando uno avanza encuentra que hay nubes pesadas y densas colgando sobre su cabeza y hay oscuridad al frente. Esta es la oscuridad

de la aspiración espiritual. El primer capítulo del Bhagavad Gita es el capítulo del pesar del buscador – *Arjuna Vishada Yoga*. Es el llanto del individuo buscador. Sin embargo, se sorprenderán de notar que el colofón con la línea final del primer capítulo es designado como *Arjuna Vishada Yoga*. Es un Yoga y no meramente el llanto debido a una pérdida. Llanto, lagrimeo, desaliento y melancolía no pueden ser llamados Yoga en ningún sentido del término. La confusión de la mente no es Yoga; pero el Bhagavad Gita finaliza con este término "Yoga" incluso con respecto al primer capítulo, que no es más que el llanto de Arjuna y una presentación de diversas clases de dudas y dificultades que parecen atormentar a su mente. ¿Por qué es llamado Yoga? ¿Por qué se asocia un nombre santificado con este capítulo de melancolía, el primero del Bhagavad Gita? Eso es algo importante que debemos entender. Ustedes saben que los médicos dan vacunas para prevenir una enfermedad y uno queda en estado de enfermedad temporaria después de la vacuna. Si se le dio una inyección anti-enfermedad, la inyección misma produce una clase de enfermedad. A pesar del hecho de que la inoculación con la vacuna produzca cierta temperatura o enfermedad en su cuerpo, eso tiene que ser considerado un proceso de cura y no realmente una enfermedad, en el verdadero sentido del término. De otro modo, habría tenido la verdadera enfermedad que hubiera sido más devastadora.

La autosatisfacción de una persona feliz en este mundo es realmente un peligro para el individuo. Esa fue la autosatisfacción de Arjuna y el insensato heroísmo que manifestó antes de entrar al campo de batalla. Una persona que puede parecer estar saludable y muy bien en la vida puede ser atacada por una epidemia mañana; esa enfermedad no puede prevenirse solamente por una felicidad precedente del día anterior. La enfermedad tentativa en la que uno parece estar, psicológicamente, cuando recorre el sendero del Yoga es aquella en la cual muchos de nosotros nos encontramos – un sentido de haberse perdido y no saber dónde está parado, sentimiento que no había tenido antes de emprender el sendero espiritual de la vida o el sendero del Yoga. La gente está contenta en este mundo. Viajan en todas direcciones y comen bien, duermen bien, van a los clubes – no hay problema con nadie en el mundo pero el problema surge en cuanto uno se torna hacia el espíritu y adopta una vida religiosa o lo que llaman Yoga. Uno está confundido de una forma completamente nueva, una confusión que no podría haberse presentado ante uno cuando era un pájaro feliz en el mundo libre, afuera. ¿A qué se debe esto? ¿Cómo va explicar esta nueva dificultad que enfrenta cuando se mueve en dirección hacia Dios, incluso si es honesto en esta aspiración? Puede decirse que todo aspirante espiritual está uniformemente en esta condición de dificultad – una clase de reacción que se produce con la sola idea de adoptar el Yoga.

El primer capítulo es un Yoga, sin duda, pero lo es en un sentido muy específico. Dificultades y dudas del tipo expresado en el primer capítulo no son proclives a surgir en la mente de la gente que está normalmente feliz en el mundo rutinario. Cuando uno investiga la estructura de las cosas profundamente, filosóficamente, tiene dudas que normalmente no se presentan en su mente. Nadie se preocupa acerca de cómo surgió el mundo, por qué el sol se levanta

siempre en el este y adónde va de noche. Estas preguntas no surgen en la mente de nadie; todo se da por sentado. Pero cuando uno comienza a examinar estas dificultades, estos misterios – por qué los planetas se mueven alrededor del sol y qué es lo que sucede cuando tenemos estaciones y cuando sentimos calor en verano y frío en invierno – aunque nadie plantee estas preguntas nunca y den todo eso por descontado, cuando se plantean estas preguntas, se tiene que rascar la cabeza tres veces para responderlas. "¿Qué está sucediendo? ¿Por qué hace frío en un lugar y calor en otro, aún en la misma estación?" etc., etc. Esto es sólo para darles un ejemplo burdo de problemas que pueden tener que enfrentar cuando pregunten algo; de otro modo, todo está bien.

Sin entrar en detalles, ya que no tenemos demasiado tiempo, resumo este principio del problema que se plantea al aspirante espiritual, como lo expresa Arjuna con sus propias palabras en el primer capítulo. Cuando uno toma el sendero del Yoga, surgen ciertas dificultades en su mente. Surgen algunas preguntas. Una: "¿Realmente, tendré éxito en esta aventura? ¿Voy a obtener algo de verdad o soy un tonto?" Esta pregunta no aparece al comienzo. Estas preguntas surgen después de cierto tiempo, después de años de práctica, porque uno encuentra que no ha obtenido nada, por algunas razones obvias. Entonces surge la pregunta, "¿Es ésta una aventura beneficiosa o estoy persiguiendo simplemente un sueño imposible? No hay seguridad de que vaya a tener éxito siendo que no he logrado nada en tantos años. Si durante los últimos 20 años no he logrado nada, ¿qué seguridad hay de que vaya a lograr algo en el futuro, a partir de mañana?" Esta pregunta surgió en la mente de Arjuna: "¿Es cierto que voy a lograr la victoria o triunfará el otro bando? ¿Voy a conquistar el mundo o el mundo me conquistará a mí? ¿Es sabio de mi parte enfrentar a este mundo o regresaré avergonzado?" Ésta es una pregunta que atormenta a su mente. La otra pregunta es, "¿Cuál será la consecuencia de obtener éxito en esta aventura – si es que es un éxito? Si logro las alturas de la espiritualidad, ¿qué sucederá después? ¿Cuál será la consecuencia? ¿Qué sentido tiene esta búsqueda? Si la búsqueda de Yoga implica desasociarse del contacto sensorio, dejar de involucrarse en cuestiones del mundo y un control sobre la usual actitud social de la mente – atracción y repulsión, etc., entonces, cuando me controlo de esa manera, mediante los sentidos y también mediante la mente, puedo perder todos los valores y los placeres de este mundo. No tendré conexión con nada, lo que equivale a decir que habré perdido todo. ¿De qué sirve ir al reino del cielo, si es que existe esa posibilidad, perdiendo todas las maravillas, las bellezas y los placeres de la vida? ¿Qué voy a comer en el reino del cielo si abandono todas las cosas que tenemos aquí en nombre de Dios? Si todo el ejército de los Kauravas va a ser destruido y todos los parientes y amigos no van a estar aquí, ¿para qué es este éxito si es que acaso logro la victoria en esta batalla? Si mueren todos en nombre de la justicia, ¿para qué es esta justicia – para bien de quién?"

Estas preguntas son preguntas justificables que pueden surgir en la mente de todo buscador. "¿Qué le sucede a este mundo cuando alcanzo a Dios?" Ni siquiera la persona más inteligente puede responder esta pregunta. Ni siquiera el mejor exponente será capaz de expresarse respondiendo a este planteo, "¿Qué le sucede

al mundo cuando yo voy a Dios? ¿Qué le sucede a mi cuenta bancaria?" Es un terror escuchar que uno la pierde y que no tendrá nada para comer, no tendrá nada para beber ni nada para poseer – será 'indigente de primera agua' cuando entre al reino de Dios. Esta duda puede atormentarnos, "¿Va a ser así?" Incluso aspirantes sinceros muchas veces sienten, "¿Qué se supone que debo hacer después de alcanzar a Dios? Voy a continuar mirándolo durante toda la eternidad, sin comer nada, sin dormir en ninguna parte y sin tener nada que hacer. ¡Qué vida tan monótona!" Ésta también es una cuestión muy seria que puede surgir incluso en el mejor de nosotros, qué decir de los principiantes, porque aquello que llaman Dios no es algo fácil de entender. No debería ser entendido en absoluto bajo las circunstancias en que estamos ubicados, racional o psicológicamente.

Por eso, ahora viene una conclusión muy importante. "Bajo estas circunstancias de un fondo dudoso de mi misma idea de tomar este camino, creo que tengo que pensar tres veces antes de dar un paso en esa dirección. No haré nada; es suficiente", dijo Arjuna y arrojó su arma, abandonando todo esfuerzo por hacer lo que se esperaba que hiciera. Ahora surge la pregunta: ¿Qué es lo que se espera que uno haga, lo que lo asusta tanto, como asustó a Arjuna? La batalla de la que hablamos en la épica es sólo una metáfora; es una señal de las condiciones de vida como un todo. Toda pregunta es una batalla; uno debe enfrentarla para responderla. En todo momento de nuestra vida, hay una pregunta ante nosotros: ¿Qué voy a hacer y de qué manera tengo que hacerlo, y para qué tengo que hacerlo, etc.? Hubo un gran pensador en Occidente que escribió una extensa tesis como respuesta a tres preguntas: ¿Qué podemos conocer, qué vamos a hacer y qué podemos esperar en este mundo? Esas son las tres preguntas que se plantean ante nosotros. Este gran pensador escribió tres libros como respuesta a estas tres preguntas. ¿Qué podemos conocer finalmente en este mundo, lo que también implica qué no podemos conocer? ¿Qué debemos hacer aquí? ¿Qué podemos esperar finalmente aquí, en este mundo? Esas son preguntas filosóficas – pueden decir preguntas espirituales – porque lo que uno tiene que hacer como deber está conectado con lo que puede conocer, y si su conocimiento está empañado por el error de la contaminación de la actividad sensorial, su conocimiento de lo que tiene que hacer en este mundo también estará contaminado. Su idea de deber será inadecuada según sea la falla en el entendimiento de la vida misma. De modo que Arjuna no sabía lo que debía hacer ya que había decidido erróneamente no actuar, porque actuar significaría un gran sufrimiento para él y para otros. Alcanzar a Dios, entrar al reino del cielo, es un sufrimiento para uno, de cierta forma, así como es también un sufrimiento para otros con quien uno está relacionado en este mundo; y ustedes saben muy bien por qué es así y por qué debería serlo.

Esta dificultad surge porque no hay suficiente entendimiento y el entendimiento se llama *samkhya* en el lenguaje del Bhagavad Gita. "Arjuna, no tienes *samkhya-buddhi*", dice Shri Krishna. "Eres incapaz de discernir entre lo real y lo irreal, lo verdadero y lo falso; lo que quiere decir que no tienes entendimiento correcto, y *samkhya* es entendimiento correcto". La palabra

*samkhya* es usada en el Bhagavad Gita con un sentido diferente de la forma en que usualmente uno lo entiende en las escuelas de pensamiento. Aquí la palabra *samkhya* no significa necesariamente la jerga de la escuela tradicional que lleva el nombre de Samkhya, propuesta por un sabio llamado Kapila, como uno de los seis sistemas de pensamiento en India. Aunque ésta tenga alguna conexión con lo que el Bhagavad Gita nos está diciendo, no es idéntica con el significado de la palabra *"samkhya"* como es usada en el Bhagavad Gita. De forma general, podemos decir que *samkhya* significa conocimiento correcto. No es fácil tener conocimiento correcto cuando no tenemos suficiente información con respecto a las cosas y cuando la información que nos transmiten los sentidos no es finalmente confiable. No podemos depender totalmente de lo que los sentidos nos dicen. Por lo tanto, el conocimiento que está basado en esos informes de los sentidos puede no ser totalmente confiable. Por eso, nuestro entendimiento del mundo no puede ser considerado como adecuado para el propósito. Es por ello que no podemos saber lo que debemos hacer en este mundo. Uno no puede saber cuál es su deber porque el conocimiento de las cosas está basado en el entendimiento, lo que nos falta, ya que estamos condicionados sensorialmente y no somos muy racionales, como algunas veces imaginamos ser. De modo que *samkhya* no estaba en la mente de Arjuna; no había surgido en él el entendimiento correcto.

Ahora estoy entrando lentamente en el segundo capítulo del Bhagavad Gita llamado Samkhya Yoga. La dificultad, la melancolía, el desaliento, el temor que fuera el tema del primer capítulo surge debido a la falta de *samkhya*. ¿Qué es *samkhya*? ¿Qué es conocimiento? ¿Qué es entendimiento correcto? Antes de adentrarme en el significado del término "*samkhya*" como es usado en el Bhagavad Gita, les daría, en unas pocas palabras, la forma en la que los principios cosmológicos son descritos en la escuela llamada Samkhya, cuyo autor fue Kapila, como mencioné. Aunque no tenga relevancia directa para el Bhagavad Gita, será beneficioso para ustedes conocer lo que en verdad significa y cómo difiere del *samkhya* del Bhagavad Gita.

Toda la filosofía Samkhya es un sistema de cosmología; es una descripción de la forma en que las cosas evolucionan desde la Realidad Suprema. Ahora estoy hablando del Samkhya clásico de Kapila que, en cierto sentido, es aceptable para las otras escuelas de pensamiento también, aunque no en su totalidad. Les diré de qué forma es aceptable y de qué forma no lo es. El Ser Supremo es llamado *purusha* en el Samkhya. La naturaleza esencial de este *purusha* es pura conciencia, brillo, luz, inteligencia, autoconocimiento. El *purusha* es un Ser Infinito y no algo que está en un lugar; no es una persona individual. La creación tiene lugar mediante el contacto novedoso entre este espíritu puro, *purusha* o conciencia, y la materia cósmica llamada *prakriti*. De modo que hay dos realidades: conciencia y materia – sujeto y objeto, como a veces se los llama. Cuando el sujeto entra en contacto con el objeto, hay conocimiento del objeto. De modo que el conocimiento es un producto. Conocimiento, en el sentido de conocimiento de objetos, es un producto de la unión de la conciencia con esta sustancia material, principal, llamada *prakriti*. *Prakriti* es un principio

indeterminado y omnipresente; en realidad, la palabra *prakriti* significa en sánscrito 'origen de la materialidad'. La forma etérea original de la materia, la condición más fina de la materia, se llama *prakriti*. El estado natural de las cosas es *prakriti*. Cuando esta Conciencia Infinita, *purusha*, entra en contacto con la *prakriti* infinita, hay una conciencia de que uno está allí como "Soy el que existe". No hay conciencia de un objeto individual afuera, porque aún no se ha manifestado – eso tendrá lugar más adelante. Hay un sentimiento universal de "Existo" – de modo que el sentimiento "Existo", aún en sentido universal, es un descenso en el proceso de la creación, mientras que el *purusha* puro no es siquiera un "Existo". Es algo más que eso – indescriptible, "Aquello que es". Este cósmico "Existo" se llama *mahat* en su forma general. En una forma más particularizada y enfatizada se llama *ahamkara*. Entonces, tenemos *purusha, prakriti, mahat* y *ahamkara*. Estos son los niveles cósmicos.

Ahora tienen que escucharme muy atentamente, porque algo sucede – de aquí en más, comienza la verdadera creación. Esta autoconciencia concretizada y universal, conocida como *ahamkara*, se divide en un aspecto objetivo y otro subjetivo por cierto milagro de la voluntad creativa. Así es que nosotros estamos viendo un mundo afuera, como si fuera totalmente externo. El espacio y el tiempo se presentan. Así, la primera forma concebible del mundo puede decirse que es lo que uno llama 'espacio y tiempo', o en lenguaje moderno pueden decir 'complejo espacio-tiempo'. Es una condición para la creación posterior. No puede haber creación a menos que haya espacio-tiempo; es un antecedente para todo concepto de evolución, en cualquier forma que sea. Cuando se manifiestan espacio y tiempo o evolucionan por la voluntad de esta autoconciencia cósmica, *ahamkara* – como pueden decir – aumenta la condensación en mayor densidad, en vibraciones más concretas que uno llama sensaciones de sonido, de tacto, de color, de gusto y olfato. En lenguaje sánscrito, estos principios que están detrás de estas cinco sensaciones se llaman *tanmatras*. En sánscrito, la palabra *tanmatra* significa característica fundamental de todas las cosas en este mundo. Básicamente, hay sólo sensaciones, que es lo que, en última instancia, la ciencia moderna también nos está diciendo – el mundo entero no es más que un inmenso manojo de sensaciones. La solidez no es la verdad de las cosas.

Ahora, hay una mayor condensación mediante una mezcla, en ciertas proporciones, de esos principios cósmicos llamados Tanmatras. Así como un farmacéutico o un médico producen una mezcla combinando productos químicos en cierta proporción y ésta se convierte en una mezcla médica, de forma similar estos principios, estos *tanmatras*, se combinan y se convierten en elementos densos llamados éter, aire, fuego, agua y tierra. Estos cinco elementos densos constituyen el mundo entero. En este mundo, uno no ve más que esos cinco elementos – éter, aire, fuego, agua, tierra. Incluso nuestro cuerpo físico, todo lo que es físico y material en este mundo, todo eso está constituido sólo por estos cinco elementos. Aquí está el mundo objetivo delante de nosotros, de acuerdo al proceso evolutivo cosmológico del Samkhya.

Subjetivamente, somos individuos mirando al mundo. Nosotros – no solamente los humanos, todo lo que sea capaz de visualizar al mundo como algo

externo – somos un sujeto, aún si es un ser subhumano o incluso súper-humano. Así como este mundo externo cósmico está constituido de la manera descrita, lo mismo sucede con el individuo. El cuerpo físico, tanto de los seres orgánicos como de los inorgánicos, está hecho de los mismos cinco elementos – tierra, agua, fuego, aire y éter. Pero dentro del cuerpo hay otras cosas, capas más profundas internas y más penetrantes, más etéreas que el cuerpo físico externo – pueden decir, como la energía eléctrica. En el interior, tenemos los *pranas*. Un *prana* es un movimiento vibratorio de una energía que nos sostiene y debido a la cual sentimos fuerza en nuestro sistema. Interna, con respecto a los *pranas*, es la mente que piensa. Los sentidos – oídos, visión y demás – son operaciones intermedias entre el *prana* y la mente; pueden ser asociados con *prana* o con la mente, según le guste, o tal vez con ambos. Pero más interno que la mente es el entendimiento o el intelecto, la razón que no sólo piensa de modo indeterminado sino que decide determinadamente, juzga, entiende y llega a una conclusión; ésta es la razón, el intelecto. En sánscrito, las capas mencionadas se llaman *koshas*. *Kosha* significa funda, investidura, envoltura. El cuerpo físico es llamado *annamaya kosha* porque en verdad está hecho de la sustancia de la comida que se ingiere. Los *pranas* son llamados *pranamaya kosha*. Internamente, tenemos el *manomaya kosha* o la mente, luego el *vijñanamaya kosha* o intelecto. Después, hay un quinto que es una condición causal; algunas veces se lo llama nivel inconsciente, en psicología. Es algo más de lo que se llama inconsciente en la psicología corriente – es el depósito de todas las condiciones necesarias para otras reencarnaciones, en el que uno desciende en sueño profundo. Más allá de éste, está el Atman, el espíritu puro que ilumina todo, cuyo reflejo es el que posibilita al intelecto entender. De modo que éste es el aspecto subjetivo; podemos decir, el mundo subjetivo.

La operación de este mundo subjetivo a través del instrumento de la mente, el intelecto y los sentidos, en contacto con el mundo objetivo descrito, es lo que llamamos experiencia humana, en lo que a nosotros respecta. Todas nuestras experiencias, deseables o indeseables, son el resultado del contacto peculiar entre el mundo subjetivo y el mundo objetivo. La razón detrás de este contacto y la naturaleza de este contacto no estaban claras para la mente de Arjuna, y no está clara para la mente de ninguno de nosotros. Este conocimiento se llama *samkhya* – entendimiento correcto.

# Discurso III

## SAMKHYA, EL ENTENDIMIENTO CORRECTO

El segundo capítulo del Bhagavad Gita trata sobre lo que se conoce como Samkhya Yoga, que es el yoga del entendimiento – un entendimiento que no estaba adecuadamente presente en la mente de Arjuna cuando se hallaba tan confuso con respecto al deber; deber que era su obligación bajo la circunstancia en la que se encontraba.

Uno no puede saber lo que tiene que hacer a menos que conozca su posición en este mundo. Su deber, su actitud, las funciones que tiene que realizar – todo eso está determinado por la ubicación de su personalidad en una atmósfera determinada. De modo que el concepto de deber puede ser considerado como algo relativo y no absoluto. Uno no puede describir una función particular como el deber de una persona para siempre, hasta la eternidad. La persona de la que estamos hablando o a la que nos estamos refiriendo es en gran medida idéntica a lo que llamaríamos "individuo" – el llamado "yo", "tú", etc. Nuestro deber en este mundo, lo que el mundo espera de nosotros, depende de lo que somos, lo que conocemos, aquello de lo que somos capaces – y una vez más, todas esas cosas dependen de dónde estamos ubicados.

La última vez, traté de esbozar el proceso cosmológico descrito en la filosofía Samkhya, a la cual se hace referencia en el Bhagavad Gita. El estudio de cosmología es una parte importante de los estudios filosóficos, porque hay niveles de entendimiento y parece haber una relación gradual que se obtiene entre el individuo y su entorno, al menos desde el punto de vista del nivel en el que opera el entendimiento. Estoy usando la palabra "entorno" a propósito, sugiriendo aquello que uno considera que está a su alrededor, aunque pueda haber otras cosas a su alrededor cuya existencia tal vez desconozca, de las cuales puede no estar consciente aunque estén allí. Algunas veces, la gente se queja de la atmósfera, el entorno, etc., limitando el concepto de ese entorno principalmente a las condiciones sociológicas o sociales de la vida, aunque el entorno en el cual estamos viviendo no esté necesariamente restringido a la sociedad humana. Sin duda estamos viviendo en una sociedad humana, pero también estamos viviendo en una atmósfera mayor que puede ser cubierta o incluso concebida por la sociedad humana.

Uno de los problemas que surgió en la mente de Arjuna fue la limitación de sus nociones a sus relaciones sociales, lo que equivale a decir las relaciones con otras personas. Principalmente, tal vez siempre, somos propensos a pensar sólo en términos de otra gente en este mundo, lo que se llama "pensamiento sociológico". Desde este punto de vista limitado, pareciera que el mundo consiste sólo en seres humanos; no hay otra cosa en toda la creación además de hombres y mujeres – seres humanos. Sí es cierto que tratamos principalmente con cuestiones humanas y tal vez con ninguna otra cosa, ésta fue una cuestión que preocupó la mente de Arjuna y preocupa la mente de todos, aún en este momento, aquí. Pero el "mundo", usando esta palabra en una forma muy expandida de su significado, no se agota sólo con la humanidad. La ciencia, que es

principalmente física, química y biológica, ha tratado de elevar las conceptualizaciones de la humanidad más allá del mero pensamiento político y sociológico, y le ha demostrado al hombre que hay leyes, poderes y sistemas de operación que no pueden agotarse con la política y la sociología. La vida en la tierra no está totalmente definida por lo que otra gente piense o por lo que toda la gente piense. La vida en la tierra, la vida en general, es más basta que el concepto que uno llama político, social, comunal – o social en cualquier sentido del término. Pero hay un defecto que infecta la naturaleza humana e infecta a todas las especies podemos decir, arrastrándolas sólo al nivel de esa especie; entonces, no puede pensar en términos de ninguna otra especie de existencia – tampoco nos preocupamos acerca de la existencia subhumana ni por los niveles súper-humanos de existencia. Que pase cualquier cosa en el reino de los ángeles, no nos importa; tampoco estamos preocupados por lo que sucede en las selvas o en áreas donde la humanidad no reside.

Esa no es una forma caritativa de pensamiento, por decirlo muy cortésmente. Incluso para tener sentimientos un poco buenos y caritativos, debemos ser lo suficientemente considerados como para aceptar que el mundo contiene más cosas además del hombre. De todos modos, el efecto o el impacto de la relación humana en la mente humana es tal que no permite la operación de leyes superiores en el estado presente de pensamiento humano. Ésta fue la cuestión resaltada por Bhagavan Shri Krishna cuando dijo, "Arjuna, te falta *samkhya* – entendimiento correcto". Desde el punto de vista de un filósofo de historia o de un metafísico del proceso de la historia humana, una lectura puramente política de las cuestiones humanas puede parecer sólo pueril y casi infantil. El proceso de la historia humana no consiste en las idas y venidas de reyes y reinas, o las guerras libradas, los nacimientos y las muertes de la gente – eso no es historia humana, desde el punto de vista de un estudio más profundo del proceso mismo que subyace la corriente que uno llama 'evolución humana a lo largo de la historia'. De la misma manera, desde el punto de vista de un astrónomo o un físico, o incluso un científico de cualquier naturaleza, el pensamiento político se ve muy pobre. Eso no hace a la cuestión, porque el mundo está guiado por fuerzas que no son necesariamente políticas o sociológicas.

Ahora, cuando se usa la palabra 'Samkhya' en el segundo capítulo del Bhagavad Gita, somos elevados a un nivel superior de pensamiento, lo cual significa un entendimiento de la verdadera relación que se obtiene entre uno y todo a su alrededor, y no meramente lo que parece haber a su alrededor. Aunque parezca que no hay nada a su alrededor, excepto personas que le conciernen positiva o negativamente, por medio de atracción y rechazo, etc., hay cosas que condicionan nuestra existencia y son más importantes que la existencia de otras personas como nosotros. Esto se nos reveló hasta cierto punto con nuestro estudio de la cosmología del Samkhya. La misma existencia de los seres humanos como individuos o personalidades aisladas se debe a un evento que tal vez haya tenido lugar en el proceso de la actividad creativa o evolutiva de toda la estructura del universo.

Puede que recuerden lo que les dije la última vez; no necesito repetirlo otra vez. La individualidad, el llamado "yo", es el aspecto subjetivo que ha surgido como resultado de la división del *ahamkara* cósmico – pueden recordar estos términos con el fin de entender lo que seguirá a continuación. Una autoconciencia cósmica es lo que se llama *ahamkara* – no el *ahamkara* del hombre, sino una realidad metafísica impersonal, que es el "Yo Soy Lo que Soy" del misticismo y la religión, manifestado, por decir, como el universo objetivo de percepción y la individualidad subjetiva que son los *jivas*, en lenguaje sánscrito. Aquello que considera al mundo como algo externo es el *jiva* o individuo; puede ser humano o incluso súper-humano, o de otra manera. Aquello que mira al mundo como algo externo se llama *jiva*. Este *jiva*, este individuo, está constituido por ciertos ladrillos, que la vez pasada describí como la estructura corporal de cinco elementos: tierra, agua, fuego, aire, éter; y los componentes internos: los pranas, los sentidos, la mente, el intelecto y un gran reservorio de lo que llamamos el "inconsciente" en inglés, pero algo más grande que lo que los psicólogos llaman "inconsciente" – la potencialidad de toda eventualidad futura, incluso la reencarnación, que está allí en la raíz de nuestra individualidad. Más allá de todas estas capas de nuestra individualidad está la "Luz Excelsa" que es el Absoluto mirando a través de nuestra razón, nuestra mente e incluso los sentidos, y animando toda célula de nuestro cuerpo, haciéndonos sentir "nosotros somos", "yo soy", etc.

Ahora, el segundo y el tercer capítulo tienen cierta relación desde el punto de vista del tema en discusión. En el segundo capítulo, sólo se indica la necesidad de tener un entendimiento correcto y se hace solamente una mención de lo que significa Samkhya; eso en lo que respecta al segundo capítulo. Desde el comienzo hasta el final del segundo capítulo, se usa la palabra Samkhya en muchos lugares, sugiriendo que Samkhya es el conocimiento de la armonía que existe entre todas las cosas – *samatva* – la característica ecuánime, organizativa, cooperativa entre uno y otro, uniendo así todas las particularidades o individualidades en una clase de organización cósmica o sociedad universal. Esta es la sugerencia del capítulo segundo cuando dice: *Samatvaṁ yoga ucyate* (Gita 2.48) – ecuanimidad es yoga, equilibro es yoga, armonía es yoga, cooperación es yoga – no competencia, no batalla, no guerra, no explotación, no animosidad, no odio. También se usa una palabra muy sutil, potente y significativa en el mismo capítulo, conectando este principio de armonía o ecuanimidad, que opera en toda la creación, con los deberes del hombre en el mundo, cuando dice: *yogaḥ karmasu kauśalam* (2.50) – yoga es destreza en la acción. Esta es una declaración muy concisa; no se da aquí ningún comentario. No se nos dice qué significa esa destreza, aunque podamos sobreentender que significa que armonía o equilibrio de actitud deberían ser la condición previa de cualquier clase de aventura o proyecto en la vida. Toda actividad debería estar condicionada por la naturaleza ecuánime de la mente. Uno no debería entrar en actividad de ningún tipo con emociones perturbadas o intereses personales; no debería haber egoísmo. Las palabras "*samatva*" y "*kaushala*", usadas en el segundo capítulo del Gita, agotan, tal vez, lo que el Gita quiere decirnos. Pero son muy difíciles de entender debido a que la palabra

usada tiene una connotación muy sutil, aunque podamos extraer mucho significado de ella viendo al contexto en el cual está usada. La necesidad de mantener una actitud equilibrada de la mente, de nuestra actitud en general, mientras realizamos trabajos con destreza, surge debido al hecho de nuestra ubicación en este universo, lo cual se deducirá automáticamente de nuestro conocimiento de la naturaleza misma de nuestra individualidad según el proceso cosmológico descrito.

El mundo no está disociado de nosotros, porque originalmente estábamos todos unidos en el ser cósmico – el *ahamkara* universal. A decir verdad, el mundo no es un objeto de los sentidos. De modo que el reporte de los sentidos no puede ser considerado una información final y confiable que se nos da. Algunas veces, hay un error que tiene que ver mayormente con la percepción sensorial, porque hay una insistencia por parte de los sentidos en considerar al mundo como totalmente extraño, concepto sin el cual no podemos tratar con las cosas de la forma en que lo estamos haciendo ahora, en nuestra vida diaria. Desconfiamos del mundo. Aquí está la raíz de todos nuestros problemas. Estamos temerosos del mundo; y nuestros amores y odios por las cosas del mundo, incluyendo las personas, son explicables sólo sobre la base de nuestro concepto erróneo de que el mundo no está vitalmente conectado con nosotros. No es posible abrazar o anhelar ningún objeto que esté vital y orgánicamente relacionado con uno, como tampoco se lo puede odiar, por la misma razón. Amores y odios en la vida parecen estar totalmente fuera de lugar cuando entendemos nuestra posición, como sabemos, a partir de un estudio del proceso cosmológico. Hay mucha enseñanza en las religiones del mundo de que amor y odio no son cosas buenas. El deseo no está bien – es una actitud impropia de la mente. Todos dicen esto, en todas las religiones y filosofías. Pero ¿por qué es malo el deseo? ¿Por qué no se considera apropiado que tengamos amores y odios? Porque esta actitud de gusto y disgusto, amor y odio, implica una idea totalmente falsa de nuestra conexión con el mundo. Por lo tanto, en cierta forma podemos decir que nuestras filosofías políticas, al menos como operan hoy aunque pueda no ser siempre así, y nuestros conceptos sociales están completamente fuera de lugar, lo que tal vez explique la confusión por la que estamos pasando en nuestras vidas y los problemas de nuestra psiquis, las penas de nuestra existencia y la inseguridad que enfrentamos a cada momento. Esto estaba preocupando a Arjuna, y nosotros somos el mismo Arjuna sentado aquí hoy, en el campo del Mahabharata de este mundo donde Shri Krishna tiene que venir a guiarnos – lo que no es sino la Luz de Dios, la Luz del mundo.

Ahora, sin entrar en grandes detalles de todo lo que se nos ha dicho en el segundo capítulo, llevaré su mente el verdadero significado de este Samkhya, lo que tal vez estaba en la mente de Shri Krishna cuando usó esta palabra para corregir el pensamiento erróneo de Arjuna. "¿Qué quieres decir con entendimiento correcto? No puedo comprender lo que estás diciendo", protestaba Arjuna al comienzo del tercer capítulo. "Me has confundido completamente diciéndome tantas cosas, nada de lo cual está claro para mí". Aquí está hablando, otra vez, una mente preocupada, al comienzo mismo del tercer

capítulo. "¿Es mi relación con el mundo una unidad total, en cuyo caso no tengo que hacer nada? ¿O es separación total, en cuyo caso tampoco tengo que hacer nada? La cuestión del deber no surge en este mundo si tengo una relación que es totalmente orgánica o totalmente aislada. De modo que mi mente está confundida acerca de lo que estás diciendo. Por favor, sé más explícito," decía Arjuna. "¿Qué esperas que haga diciéndome que tenga Samkhya, entendimiento correcto, mente aplomada, actitud calma y habilidad en la acción? No puedo entender el significado de estos términos que estás usando."

El tercer capítulo es una sección muy importante del Bhagavad Gita. Es tal vez el principio fundamental de la acción humana. Hay ciertos capítulos que resumen los principios fundamentales de toda la enseñanza del Bhagavad Gita; uno de ellos es el tercero. No tengo necesidad de extenderme demasiado en este tema del tercer capítulo ya que me he esforzado por explicarlo con cierto detalle en un discurso que di anteriormente, el que afortunadamente ha sido imprimido y está disponible para ustedes en el texto llamado *La Filosofía del Bhagavad Gita*. Es una serie más larga de conferencias que la que estoy dando ahora, de modo que no creo que pierdan nada si soy un poco breve en mis discursos aquí, especialmente porque tenemos que concluir el mes próximo y también porque ya hay algo que dije sobre este tema en la forma de un libro de texto listo. El tercer capítulo del Bhagavad Gita se llama Karma Yoga – el yoga de la acción correcta o la acción como tal según el entendimiento correcto.

Ahora, vuelvo una vez más a la cuestión de la cosmología que explica nuestras relaciones con el mundo, con todo lo que está a nuestro alrededor. De esta narración de la historia del descenso del hombre desde reinos superiores, directamente desde *mahat* y *ahamkara*, aprendemos que nuestra personalidad – esta individualidad – no está constitucionalmente separada de la estructura del mundo o del universo externo. La sustancia de la que está hecha nuestra individualidad no es diferente de la sustancia de la que está hecho el mundo externo. Les recuerdo estos principios de descenso que les mencioné – los repetiré una vez más por si no han podido anotarlos. Está la *mulaprakriti*, la materia original de la cual se formó el cosmos entero, algo así como el espacio-tiempo de los físicos modernos – o incluso algo más sutil que eso – de lo cual descendieron los *tanmatras*: *shabda, sparsha, rupa, rasa, gandha* – los principios de sonido, tacto, color, gusto y olor, que se concretizaron en una mayor densidad de sustancia mediante cierta permutación y combinación, y se convirtieron en las sustancias sólidas que ustedes ven aquí como los cinco elementos: tierra, agua, fuego, aire y éter. Estas cosas son los ladrillos con los que está construido el cosmos, físicamente hablando – todo lo material no es más que una formación de los cinco elementos: tierra, agua, fuego, aire, éter – este cuerpo, este edificio, este árbol, todo.

Ahora, aquí hay una introducción dada para el entendimiento correcto. La *mulaprakriti* que mencioné está constituida por tres fuerzas llamadas *sattva*, *rajas* y *tamas.* Hemos escuchado palabras de la ciencia moderna tales como 'estática' y 'cinética', 'inercia' y 'acción'. Lo que uno llama 'estática' es algo semejante a inercia; podemos igualarlo con *tamas*, inacción – cinética es *rajas*,

movimiento, distracción, etc. Pero no hay tal cosa como *sattva* en el lenguaje científico de los tiempos modernos. Hay estática o cinética – no hay nada más. Sin embargo, hay una tercera cosa que es el equilibrio de las dos. Eso se llama *sattva* en el lenguaje de la filosofía india; la condición del verdadero ser se llama *sattva*. En sánscrito, '*sat*' significa existencia, ser; y la condición de ser se llama *sattva*. La característica de la existencia es *sattva* y ecuanimidad – no aislamiento, distracción y separación.

Así, la naturaleza de la realidad o el verdadero ser no es existencia inerte ni pérdida o ausencia de conciencia, ni tampoco actividad en el sentido de distracción. Ser puro, *sattvaguna*, no es *rajas*; tampoco es *tamas*. Este *sattva* es un poder que conecta los dos extremos de inercia y actividad – *rajas* y *tamas*; y el mundo entero no es más que esta triple actividad de la naturaleza – *sattva*, *rajas* y *tamas* – lo cual es la estructura, la constitución, la sustancia básica de los *tanmatras*, los cinco elementos, este cuerpo y todas las cosas del mundo. Esto significa que nuestro cuerpo, este *prana*, los sentidos, la mente, el intelecto, etc. están todos hechos, de alguna u otra forma, de una mezcla de estas fuerzas – *sattva*, *rajas* y *tamas* en cierta proporción – y el mundo externo está hecho de esta mezcla de otra forma. Nosotros estamos hechos como sustancia final, como sujetos, como individuos que perciben el mundo, idénticos con la sustancia del mundo externo. Cuando los sentidos perciben el mundo, las *gunas* se mueven entre *gunas*, *prakriti* toma contacto con *prakriti* – es la mano derecha tocando la mano izquierda del mismo cuerpo, tal vez más íntima y vitalmente que el mero contacto de un miembro con otro miembro del mismo del cuerpo. En el tercer capítulo, se trata este tema. En toda percepción, el individuo no está contactando un elemento extraño como el mundo exterior, sino que 'la propia madre' es abrazada por el hijo – no un abrazo corriente sino un anhelo de unión con 'Aquello' de lo cual ha estado separado, desde donde ha caído. Así es que en toda percepción sensorial hay un anhelo interno por unirse con las cosas debido al hecho de que la sustancia del perceptor es la misma que la sustancia de lo percibido – de modo que hay una filosofía detrás del deseo y también hay un error involucrado en el deseo.

La justificación y la implicancia filosófica de la manifestación o la operación del deseo humano en la forma de actividad sensorial y percepción es que somos básicamente uno con todas las cosas. Esta es la razón por la cual somos impetuosamente atraídos hacia las cosas del mundo. El error de nuestros deseos es que ellos insisten en convencerse de que el mundo es un extranjero, está afuera. Hay una doble actividad que tiene lugar en nuestra mente durante toda percepción. Por un lado, el amor por las cosas es imposible si no estamos unidos a ellas. Uno no puede desear algo que esté totalmente separado de uno. Todo deseo implica una unidad básica con todas las cosas y también que el mundo está afuera de uno. Así, todo deseo es una contradicción, una esquizofrenia psíquica, al menos en sentido filosófico. Hay una morbidez, hay una falta de justificación, finalmente, una inescrutabilidad en la actividad de todo deseo que actúa, por un lado, como una indicación de la unidad básica de las cosas, mientras que por otro lado, realiza la función opuesta de insistir en la dualidad, la separación y la

aislación del sujeto con respecto al objeto. De modo que estamos viviendo en un mundo de contradicción, psicológicamente hablando, y todo deseo es una contradicción psíquica. Ésta es la razón por la cual grandes preguntas de la vida no pueden ser respondidas por un intelecto que está subordinado a las emociones, que además trabaja según el conocimiento recibido por medio de los sentidos, los cuales, repitiendo una vez más, no son confiables por razones ya mencionadas.

## Discurso IV

### DEBER: UNA MANIFESTACIÓN EMPÍRICA DEL VERDADERO SER

El estudio que ha sido conducido hasta ahora con respecto a las enseñanzas del Bhagavad Gita nos ha revelado que nacemos con un deber y que nunca podemos estar libres de algún que otro deber. También implica que no tenemos derechos; tenemos sólo deberes, a diferencia de lo que uno esperaría desde el punto de vista de la naturaleza humana común. La lucha por derechos no tiene nada que hacer en un mundo de deberes, el cual es ineludible según la organización de las cosas. El deber que tenemos para con nosotros mismos, así como cualquier cosa que nos rodee, es una conclusión necesaria que se deriva de la naturaleza de nuestra relación con las cosas en general. Es tal la conexión que se obtiene entre nosotros y el mundo en general que existe una obligación mutua, por así decir, entre nosotros y el mundo. Esta obligación no es una compulsión, sino una conclusión necesaria que se deduce automáticamente del carácter esencial del Ser mismo. De modo que el deber es una manifestación empírica del verdadero ser. Aquí está la totalidad y la sustancia de la gran enseñanza.

Nuestra relación orgánica con las cosas es la razón que está detrás del deber que tenemos hacia las mismas, y ésta también es la razón por la cual no necesitamos esperar ningún fruto del deber que realizamos con respecto a alguien o a algo. Esperar un fruto es un error. *Mā phaleṣu kadācana, mā karmaphalahetur bhūr mā te saṅgo'stvakarmaṇi* (Gita 2.47): tienes un deber, tienes una obligación que cumplir, pero no tienes derecho a esperar una consecuencia, un resultado o un fruto en particular por lo que haces. Esta es una enunciación difícil y concisa del Bhagavad Gita – que tenemos deberes pero que no podemos esperar ningún fruto por los deberes que realizamos.

Esto puede parecer muy raro y desagradable para el individuo egoísta, pero como traté de explicar antes, la ley del universo no es necesariamente un plato agradable que se le sirve al hijo del hombre; es un principio que opera sin ser agradable o desagradable. Sus reacciones, bajo ciertas condiciones de la personalidad, parecen ser agradables o de otra manera. El deber que tenemos hacia alguien o hacia algo es el homenaje que rendimos a la vastedad de la atmósfera en la que estamos ubicados, y la grandeza de la relación que hay entre nosotros y toda la creación. Hay una majestad rigiendo el cosmos entero; y es esta superabundancia de magnificencia, la ley del universo, lo que opera inexorablemente y administra justicia imparcialmente, sin favorecer o desfavorecer a ninguna persona o cosa.

Es difícil entender lo que significa todo esto si estudiamos este tema sólo como una ciencia abstracta de filosofía y lógica. Tal vez pueda presentarles una analogía o una comparación que sea más concreta y visible para nuestros ojos que este principio puramente abstracto que estamos tratando en este contexto. Tenemos un deber con el cuerpo en el cual estamos encerrados, y cada parte del cuerpo tiene un deber hacia todas las otras partes del cuerpo, pero ninguna parte del cuerpo tiene derecho sobre otra parte. Esto es algo muy original que vemos en el organismo fisiológico de nuestra personalidad. Cada miembro de nuestro

cuerpo tiene un deber que realiza automáticamente, sin compulsión o impulso, sin ningún mandato o promulgación gubernamental; aún así, no espera nada de ese miembro particular con el que coopera. Si el estómago digiere la comida, los dientes que sólo la masticaron y no obtuvieron nada de ella, no se quejan; y lo mismo con todas las demás partes del cuerpo, hay una cooperación muy amigable. 'Cordialidad' es una palabra pobre que estamos usando para describir esta inmensa unidad de propósito que se obtiene entre los miembros de nuestro cuerpo. Es unidad en medio de la diversidad del sistema organizativo. No hay expectativa por parte de un miembro del cuerpo con respecto a otro miembro, porque el fruto que podría esperar viene automáticamente al deber que cumple. El privilegio que uno espera en este mundo, el derecho que uno desea después de cumplir un deber, es algo que no necesita esperar – vendrá. Cuando el sol brille, habrá luz. De la misma forma lo que sea que uno necesite, lo que es llamado expectativa o fruto, vendrá espontáneamente por el solo hecho de haber cumplido con su deber. No necesita pedir los frutos; caerán del cielo, aún sin que los pida. Y se nos dirá más tarde, en el Bhagavad Gita, que cuando uno está unido al propósito de la creación entera, la misma ley del universo cuida de uno; no necesita llorar, "que venga". *Ananyāś cintayanto māṁ ye janāḥ paryupāsate, teṣāṁ nityābhiyuktānāṁ yogakṣemaṁ vahāmyaham* (Gita 9.22) – es un gran pendiente colgando de la guirnalda de versos del Bhagavad Gita como un evangelio central. Dios, el universo, la ley, como lo llames, te protegerá y cuidará de ti mejor que una madre – a condición de que tengas ese afecto que tú esperas del mundo.

Así es que no podemos esperar ningún fruto de nuestras acciones, porque nuestras acciones son deberes que tenemos y no algo que debamos hacer a regañadientes bajo compulsión externa. No hay 'exterior' en este mundo. Tienen que escuchar cada oración que dije la vez pasada y antes; de otro modo, puede que no sea capaz de repetir lo mismo una y otra vez porque debemos cubrir una amplia área de estudio en corto tiempo. Las deudas que tenemos hacia las cosas, si nos gusta llamarlas deudas, son lo mismo que los deberes que tenemos que realizar. Es la aceptación de una conexión orgánica entre nosotros y todas las cosas. Es la cooperación que se deriva de la estructura misma de la creación. No hay competición posible; es una palabra que no tiene sentido bajo el sol – no hay tal cosa. Hay sólo cooperación; no puede haber competencia en este mundo. Uno no puede rivalizar con otro, porque no hay "otro" en este mundo. Esto se volverá más claro en la medida en que avancemos en los capítulos del Bhagavad Gita, que es incomparable. Tu vecino es una forma extendida de ti mismo – de modo que el servicio que le prestas a tu vecino, que es el mundo entero afuera de ti, es un servicio que en última instancia prestas a tu existencia más grande. Entenderás más en la medida en que profundices. Esto es todo acerca del verso: *karmaṇyevādhikāras te mā phaleṣu kadācana* (Gita 2.47) – no esperes frutos.

En segundo lugar, a pesar de que tienes que cumplir deberes, no tienes en claro cuál es la naturaleza de la consecuencia que proviene de ese cumplimiento del deber. De modo que esperar que siga un resultado en particular a una acción en particular sería como un hombre ciego que anda a tientas en la oscuridad y se

prende de lo que no conoce. Mientras que bajo las circunstancias dadas de tu existencia tienes una obligación hacia las cosas, lo que debes tener en claro, no puedes percibir claramente el resultado que tendrá esa acción, porque los resultados están condicionados por factores infinitos, no necesariamente por aquello que haces desde la perspectiva de tu entendimiento limitado. Hay otros factores que condicionan las cosas. Nada más, volveré a este tema en la medida en que avancemos en los capítulos que vienen.

Puedes sembrar la semilla en un campo y esperar una cosecha. En cierta medida, puedes estar justificado que esperes una gran cosecha proveniente del hecho de tu siembra de la semilla, el abono de la tierra, el riego, el cerco y el cuidado. ¿Pero crees que eso es lo único que determina la cosecha? Hay otras condiciones necesarias para levantar la cosecha aparte de tu cuidado y aparte de todo lo que has hecho por ella – la lluvia, las estaciones y todas las otras condiciones naturales necesarias pueden ser factores más condicionantes que tu necesidad de sembrar la semilla, abonar la tierra y regarla. Y hay también otros factores invisibles. Debido que no somos omniscientes, no podemos saber todas las cosas del mundo, no podemos saber qué resultado seguirá a qué acción. De allí que no sea apropiado por parte de la persona esperar un fruto en particular por alguna acción, porque el fruto no está en sus manos, mientras que el deber es su obligación. Puedes presentar un caso ante la corte, pero no puedes decidir el caso tú mismo – eso tiene que hacerlo el juez. Si tú ya decidiste el caso, no hay necesidad de presentarlo en absoluto. Por lo tanto, el cumplimiento del deber es algo como presentar un caso; el juicio no está en tus manos, así que no esperes los frutos.

"Sabiendo esto, ¿cómo es que parecemos estar apesadumbrados, afligidos e insatisfechos? Oh, Krishna, ¿cuál es la razón?" Tal fue la pregunta que planteó Arjuna. "Entiendo lo que dices, pero aún así estoy muy infeliz". El hombre es arrastrado hacia el error, siempre hace lo que no es bueno para él – comete errores. "¿Cuál es la razón para ello siendo que uno puede entender lo que estás diciendo?" *Kāma eṣa krodha eṣa rajoguṇa samudbhavaḥ, mahāśano mahāpāpmā viddhyenam iha vairiṇam* (Gita 3.37): el enemigo del hombre es su propio impulso instintivo interior. Hay instintos de naturaleza emocional, impulsos que algunas veces son abrumadores e impetuosos en su acción. Pueden confundir incluso el intelecto y la razón del hombre. Cuando predomina una pasión, la razón disminuye; cuando las emociones son demasiado fuertes, el intelecto no opera. El hombre comete ofensas a pesar de saber que hay una ley que no lo permite. Una persona que hace el mal bajo condiciones normales sabe que tal acción es mala. Pero cuando una persona es dominada por la pasión, no es una persona normal – la normalidad está ausente entonces. Temporalmente, se convierte en un "individuo desenfrenado" que ha perdido el sentido común que se espera de un ser humano normal. Así como una inundación puede devastar aldeas y destruir personas, las emociones pueden surgir bajo ciertas condiciones. Entonces, la ley no opera, porque uno ni siquiera puede ser consciente de que tal cosa llamada ley existe. Una persona puede ser ahorcada por una gran ofensa debido a la operación de la ley. Eso no significa que la persona sea inconsciente

de la existencia de tal ley, pero en ese momento en particular se vuelve inconsciente de la misma debido a que la razón falla. Por lo tanto, a pesar de que la razón es una gran guía en verdad, tal vez la única guía que uno tenga, puede ser desviada de su curso normal debido a la vehemencia de la inundación de la emoción que es el impulso que está detrás de los sentimientos y que puede imponerse. Estos sentimientos, que son puramente personales y egoístas, y que no considerarán ni siquiera la existencia de otras personas, esas emociones se llaman *kama*, *krodha, lobha.*

*Kama* es una palabra muy amplia, con un significado que puede cubrir toda forma de deseo. Cuando el deseo se intensifica, lo llamamos pasión. En sánscrito, tenemos muchas palabras que indican el mismo significado: *raga*, *kama*, etc. un intenso anhelo por algo, un intenso deseo de hacer algo, un ansia de poseer algo de una manera abrumadoramente poderosa, es una pasión – un *kama,* un *raga*. Cualquier obstáculo que se presente en la satisfacción de esa pasión se convierte en blanco de la ira de esa persona. Por lo tanto, *krodha* le sigue como hermana de *kama* – y donde está una, está la otra. Estos impulsos son los productos o los resultados de una manifestación muy activa de *rajoguna* – *rajas* – que está presente en la personalidad humana y que, normalmente, nadie puede apaciguar. Puede ser necesario emplear una técnica meditativa superior y no hay otra receta para esta enfermedad del hombre. La técnica de meditación que se establece muy precisamente en sólo unas pocas palabras hacia el final del tercer capítulo es más desarrollada en los capítulos cuarto, quinto y sexto, indicando de esta forma que lo inferior puede ser controlado solamente recurriendo a lo superior. No puedes emplear medios inferiores para controlar estos impulsos inferiores. Solo una fuerza mayor puede controlar a una fuerza inferior. Hay que entrenar la razón, por largo tiempo, el llevar a cabo juicios correctos de las cosas, de modo que las emociones no puedan preponderar y tomar ventaja de la posición, algunas veces, cuando la razón no está en guardia.

El Bhagavad Gita nos dice en media oración, por decir, hacia el final del tercer capítulo, que la panacea final para esta gran enfermedad del hombre consiste solamente en refugiarse en la gran *Atman* o el Ser que trasciende incluso la razón del hombre. Esto es como establecer un teorema cuyas explicaciones tienen que ser dadas un poco más tarde. A pesar de ello, el hombre parece estar indefenso. Hay un sentimiento sutil en cada uno de nosotros por el cual, misteriosamente y a pesar de esta gloriosa enseñanza, parecemos estar en cierta medida impotentes y no podemos confiar totalmente en que podemos ser exitosos en esta gran aventura de aplicar a la acción diaria este principio filosófico.

Esta es la debilidad sutil del hombre que habla en su propio lenguaje y susurra en un tono que es por momentos angustiante. "Esto es todo, tú, individuo insignificante, no puedes lograr este éxito glorioso y cósmico. Aunque pueda ser cierto que tengas alguna herencia, en el presente todo eso es como un fantasma y no deberías tener la impresión de que tienes la fuerza para enfrentar la tormenta que el mundo puede levantar cuando recorras en verdad el sendero espiritual." Y cada uno conoce sus propias debilidades; cada uno sabe hasta qué punto puede entender las cosas; cada uno conoce su propia fuerza, su propia capacidad – pero

cada uno conoce también las propias debilidades. Algunas veces, las debilidades pueden contrarrestar nuestras fuerzas. Esta es una sospecha que puede haber en nuestra mente y, como dice el poeta, "Las dudas son nuestros traidores". El traidor en nosotros es la duda de que puede que seamos incapaces de lograr esto – tal vez haya algo debido a lo cual no podamos lograr éxito en este sendero. Aunque puede que no sepamos cuál es la razón detrás de este sentimiento, ese sentimiento está allí, el sentimiento tiene una razón que la razón no puede conocer. "Lo que sea que digas, tengo algo que decir, en última instancia, es así." Esto es muy desafortunado. Esta duda puede surgir en la mente de Arjuna que, "Después de todo, creo que no soy para esto". Muchos aspirantes espirituales, ardientes estudiantes de yoga, pueden sufrir este contratiempo en su práctica y pueden recibir tal golpe de la sociedad externa y la naturaleza, e incluso la propia personalidad física mediante enfermedades u otras condiciones, que pueden sentirse totalmente desilusionados y arrojar el arco y la flecha – "Esto no es para mí", como dijo Arjuna. Todas estas herramientas y todos estos implementos que uno ha recogido para la práctica de yoga serán dejados de lado, psicológicamente. "Estoy cansado. He hecho tanto y aún así no he logrado nada." ¡Que esta duda no entre en tu mente! "Oh, ustedes, de poca fe", dice Cristo, "si tienen una fe del tamaño de una semilla de mostaza, díganle a esa montaña que se mueva y será arrojada al océano, pero al menos tengan fe del tamaño de una semilla de mostaza". Este es un gran mensaje de alivio por parte de Cristo; Krishna dijo lo mismo muchas centurias atrás, antes de que naciera Cristo. Se nos dijo esto, que la confianza es aquello que allana el camino hacia el éxito. Nunca decir, "yo soy incapaz". ¿Por qué deberías ser incapaz? "Lo que unos han logrado otros también pueden lograr", es una oración que Swami Sivanandaji Maharaj repetía a menudo. Si un Shankaracharya pudo lograr eso, ¿por qué no tú? ¿En qué forma eres menos? "Si hubo un adepto exitoso, ¿por qué yo no debería serlo? Si él ha tenido éxito, ¿por qué yo no debería tenerlo? Si él pudo superar todos los obstáculos, ¿por qué yo no debería superarlos?"

Este aliviador mensaje de esperanza, no de desaliento, es acentuado y reforzado al comienzo del cuarto capítulo, donde el Señor declara estar listo para ayudar a cualquiera, en cualquier momento, encarnando, descendiendo instantáneamente, porque Dios es existencia instantánea y no toma tiempo para encarnar. ¿Qué puede darnos más alivio que este mensaje? – Que Dios puede estar a nuestra disposición; si lo llamamos ahora, Él está aquí. "¿Creen que Dios no puede enviar un ejército de ángeles para protegerme si se lo pido?", dijo Cristo, cuando Pedro cortó la oreja de un sacerdote que estaba listo para arrestar a Jesucristo. "¿Saben que si sólo lo pido, un ejército de ángeles descenderá para protegerme? Pero yo no pido", dijo Cristo.

De la misma manera, aún sin que lo pidas, tal vez haya ángeles listos para protegerte. El Yoga Vasishtha dice en un lugar, "si sólo eres amigable con los seres celestiales, ellos cuidarán de ti, ya que están protegiendo los rincones del mundo. El deber de los ángeles y los seres celestiales en el cielo es cuidarte a cada momento y lo harán, sin falta, de la misma forma en que los planetas se están moviendo alrededor del sol, el mundo es cuidado – ¿por qué no tú? Mira los

lirios en el campo y los gorriones que vuelan; ellos son cuidados por Dios. ¿Eres menos que ellos?" En verdad, estos son grandes consuelos para el hombre. *Yadā yadā hi dharmasya glānir bhavati bhārata abhyutthānam adharmasya tadātmānaṁ sṛjāmyaham* (Gita 4.7). Estas palabras deberían ser escritas en letras de oro en la historia de la aventura espiritual del hombre ¿por qué deberías llorar? ¿Acaso Dios está muerto? ¡Él nunca puede morir! ¡Él es un socorro omnipresente! ¡Está vivo y despierto con infinitos ojos! ¡No debería haber ocasión para que el hombre sufra! "¡Aquí estoy para servirte y siempre cuidaré de ti!" Las manos protectoras de Dios se están moviendo más poderosamente que todos los males que puedan ser concebidos en este mundo. Todas las montañas de error, equivocaciones, corrupción y pecado que puedas pensar en este mundo pueden ser reducidas a nada mediante el poder de la majestuosidad de Dios, y cuando el sol se levanta, la más densa oscuridad no puede permanecer frente a él. Tal es el poder del Señor Todopoderoso. Así, este es otro factor alentador en este mensaje, que el hombre está destinado a ser exitoso al final. "Él es el heredero forzoso del trono de la inmortalidad", para decirlo en el lenguaje de Gurudev Swami Sivanandaji Maharaj. Ustedes son todos herederos forzosos del trono de la inmortalidad, y el heredero forzoso no puede perder su herencia. Un príncipe tiene que ser rey tarde o temprano. Eso es muy reconfortante. Nos sentimos curados inmediatamente – nuestras heridas no están más. Los cortes han sido curados y nuestras penas parecen alejarse gradualmente, al igual que la noche retrocede cuando el sol aparece.

Ahora vuelvo por algunos minutos a lo que les dije un poco antes – que nacemos con un deber, tal vez muramos con un deber. No debemos temerle a la palabra "deber", como podría suceder debido al entendimiento erróneo de su significado. Ésta es la razón por la cual pedimos privilegios y derechos más de los que estamos dispuestos a cumplir con nuestra obligación hacia otros o con nuestros deberes. Hemos creado un sentimiento en nuestra mente de que el deber es algo que otros nos imponen. "Esto es algo que no haría si fuera totalmente libre." Pero uno no puede ser completamente libre a menos que cumpla con su deber – aquí está la respuesta a su pregunta. No digan, "No haría nada si fuera totalmente libre". Esa libertad no se les puede otorgar; es impensable si uno no cumple con su deber. Deber y libertad van juntos – lo he mencionado antes, cierto tiempo atrás.

Ahora, el deber que se espera que uno cumpla en el mundo no es algo que nos imponga el gobierno o algún mandato social desde afuera. Es la ley de la propia naturaleza la que espera que uno haga lo que es necesario, bajo la estructura misma de su individualidad o *jivatva* – su personalidad. Vuelvo a la analogía de los miembros del cuerpo. Uno ni siquiera puede existir si no hay cooperación entre los miembros del cuerpo; habría desmembración de su cuerpo, habría una completa dislocación de los miembros, habría una total destrucción y sería el fin de su existencia. *Na hi kaścit kṣaṇam api jātu tiṣṭhaty akarmakṛt, kāryate hy avaśaḥ karma sarvaḥ prakṛtijair guṇaiḥ* (Gita 3.5): Nadie existe sin hacer algo. El mundo está activo, perpetuamente – todo átomo está activo. No verán nada estático en el mundo – ni siquiera una célula del cuerpo o un electrón – todo está

vibrando terriblemente. ¿Por qué deberían moverse de esa manera? La evolución del universo es la respuesta. El mundo está activo, sin ceder en su esfuerzo, para el logro de un objetivo que es la autorrealización del cosmos. Es el universo intentando ser consciente de su existencia majestuosa. Lo que llamamos "evolución" es solo el proceso de ascenso de los grados inferiores de realidad hacia los grados superiores. A menos que uno contacte "la Realidad Absoluta" con su propia realidad, la evolución no puede cesar.

Las actividades, los llamados deberes, se cumplen en la realización del Absoluto – realización de Dios. Entonces, no hay expectativa de su parte y nadie espera que haga nada; el universo lo libera de sus garras y ninguna ley opera allí, porque uno y la ley se han vuelto uno. La voluntad del cosmos y la voluntad del individuo se han unido en realidad; lo que uno llama "democracia" no es más que la unión de la voluntad individual con la voluntad nacional. Si no hay tal unidad, no hay democracia. De la misma manera, cuando la Voluntad Universal y la voluntad individual parecen trabajar en armonía, uno está realizando *karma yoga* – toda acción se vuelve yoga, porque es una unión eterna del ser con el Ser del Universo. *Karma yoga* es una acción transmutada en el yoga de la meditación. La meditación precede a toda acción correcta. Las ideas preceden a las actividades – el pensamiento viene primero, la acción después. Yoga es la unión anterior a la acción que viene después de esa unión. Uno medita primero, piensa después, se ubica en una posición ordenada con respecto al universo y luego actúa; entonces, la acción se vuelve Yoga. De modo que karma yoga es acción que es yoga, y yoga es acción – acción es yoga – significa lo mismo. Toda la vida se vuelve yoga. Incluso su respiración se vuelve yoga, siempre que pueda conectar esta actividad de su existencia y su realización con el propósito del cosmos, con la intención de Dios. Esta unión de su voluntad con la Voluntad Cósmica es un *yajña* que uno está realizando. Éste es el tema de algunas de las porciones del capítulo cuarto.

## DISCURSO V

## LA VIDA COMO YAJÑA O SACRIFICIO

A mitad del cuarto capítulo del Gita, se dan ciertas instrucciones sobre la realización de diferentes clases de sacrificios conocidos como *yajñas*. La palabra "*yajña*" es muy significativa en todo el Bhagavad Gita y tal vez en la mayoría de las escrituras de India; lo que indica que el principio de vida consiste en sacrificio de alguna clase. En cierta forma, la filosofía de India puede ser resumida en la palabra "*yajña*" – sacrificio. Cada momento de nuestra vida es un sacrificio que realizamos para lograr una satisfacción superior; por lo tanto, un sacrificio es una ganancia y no una pérdida. En lenguaje corriente, elogiamos a la persona que ha realizado un sacrificio pensando que el sacrificio implica compartir la propia alegría con otros; en cierto sentido, es una clase de pérdida en la que uno ha incurrido voluntariamente para bien de otras personas. "Oh, ¡qué sacrificio has hecho!", decimos. Éste es nuestro punto de vista – siempre que damos algo, sentimos que perdemos algo. Sacrificio, sin duda, significa dar algo, pero no significa perder algo. Al dar, no perdemos. Da y recibirás 100 veces más. Es difícil entender el significado del sacrificio y es absolutamente necesario conocerlo para entender las enseñanzas del Bhagavad Gita. Todo el Karma Yoga, o cualquier yoga de hecho, está centrado en este principio que gobierna toda la vida y la existencia – el principio del *yajña*, sacrificio.

En el cuarto capítulo, se dan indicaciones acerca de la posibilidad de realizar diferentes clases de sacrificio. Aquí se da un toque puramente filosófico y espiritual a esta descripción de las diferentes formas de sacrificio, porque el Bhagavad Gita es preeminentemente una enseñanza espiritual, una enseñanza sobre toda la vida y, por lo tanto, muy completa en su tratamiento de los valores básicos de la vida. *Dravyayajña*, *yogoyajña*, *tapoyajña*, *jñanayajña* son algunos de los términos usados en este sentido. Sin entrar en el significado verbal o lingüístico de estos términos y sin confundirlos demasiado con interpretaciones académicas de estos enunciados de las formas de sacrificio, puedo cerrar todo el tema trayéndolos de vuelta al proceso de la cosmología, la evolución – algo que nunca podemos permitirnos olvidar a lo largo de nuestros estudios, porque la historia de la creación o el proceso del evento cosmológico también sugiere agudamente la posición que ocupamos en este mundo, nuestro estatus en este universo, sin lo cual no podemos hacer nada correctamente, ni podemos conocer nada apropiadamente. *Yajña* – sacrificio – cualquiera sea la forma que pueda tomar, es un llamado del poder superior en nuestro propio ser y la consecuente entrega del ser inferior a la dimensión superior de nuestra propia existencia, conocida como el Ser superior.

Tampoco es fácil entender lo qué significa este Ser y tampoco podemos saber qué es el ser inferior. Aunque puede que repitamos estas palabras una y otra vez, y hasta cierto punto sepamos su significado literario, su indicación práctica es difícil de entender para la mente. El Ser superior no es una serie ascendente, ubicada espacialmente, sino una naturaleza más intensamente inclusiva e

impresionante de nuestro propio ser – algo así como la superioridad de la conciencia de vigilia con respecto a la conciencia del sueño. No se mantiene la mente de vigilia en la mente que sueña, como una cosa que se mantiene en otra. La superioridad, la trascendencia de algo con respecto a otra cosa, o su superioridad con respecto a otra cosa, no debería sugerir ni sugiere una distancia espacial, sino una superioridad lógica que hay que distinguir de la trascendencia espacial – como sería en el caso de una persona sentada sobre la cabeza de otra. El esquema cosmológico, al cual hemos hecho referencia anteriormente, nos ilumina en el hecho de que nosotros, como individuos o seres humanos, somos básicamente inseparables de toda la creación – los cinco elementos: tierra, agua, fuego, aire, éter; los cinco *tanmatras*: *shabda, sparsha, rupa, rasa, gandha*; y la totalidad de espacio-tiempo. No estamos afuera de este gran complejo de expansión del universo. Aunque este podría ser el hecho, también parece ser la conclusión a la que arribamos mediante el estudio del proceso cosmológico.

En nuestra vida diaria, nosotros parecemos ignorar totalmente ese hecho y, violando totalmente este principio, afirmamos nuestra individualidad, parecemos estar totalmente desconectados de todo como si no tuviéramos nada que ver con los demás. Tenemos varios tipos egoísmo – apego al propio cuerpo es la forma más burda del mismo; hay formas más sutiles del egoísmo tales como la autoafirmación psicológica. El apego a cualquier cosa que esté conectada con uno está también dentro del ámbito y la gama del egoísmo. Cualquier cosa que no acepte las relaciones orgánicas básicas del propio ser con su exterior debería ser considerada una forma de egoísmo, cualquiera sea la altura que haya alcanzado, puede ser un egoísmo nacional o incluso internacional, no es más que eso. Uno no puede escapar fácilmente de este predicamento debido a la percepción del mundo a través de los sentidos. Los *yajñas* o sacrificios mencionados aquí, en el capítulo cuarto del Bhagavad Gita, son hasta cierto punto intentos graduales que hace el aspirante por superar el egoísmo e incrementar la dimensión de su propio ser sintonizándose con un Ser más grande, que no es más que el establecimiento de una compenetración con un área de nuestra relación más amplia que aquella a la cual estamos limitados en el presente, debido a nuestra visión sensorial. Estamos conectados física, psicológica e incluso intelectualmente con otras personas y aun con los cinco elementos, los *tanmatras*, el *ahamkara*, el *mahat* y otras cosas que hemos mencionado en el esquema cosmológico del Samkhya.

De modo que sacrificio, *yajña*, debería significar una transmutación interior de nuestra conciencia en su percepción de la relación con estas capas o niveles de descenso y ascenso cosmológico; y hay, tal vez, tantos tipos de sacrificio como capas que reconocemos en el esquema cosmológico. Si decimos que hay infinitas series, puede haber infinitos tipos de sacrificio. Depende de nuestro entendimiento de qué es el universo y de cómo ha tenido lugar el proceso de la creación.

Una vez más, deseo recordarles nuestros estudios anteriores concernientes a la estructura de nuestra personalidad y su conexión con el mundo exterior – es decir que dentro del cuerpo tenemos otros tipos de aparatos tales como los

órganos sensoriales, los *pranas*, la mente y el intelecto, que tienen una tendencia a afirmar la individualidad física de la persona y también todos los apegos y aversiones, los cuales son una consecuencia de tal afirmación con respecto al mundo externo de personas y cosas. De modo que una clase de *yajña* o sacrificio implicaría autocontrol, restricción del movimiento de los sentidos, la mente y el intelecto, porque un conjunto de sentidos desenfrenados, una mente descontrolada y un intelecto indisciplinado significaría una personalidad envuelta en un deseo de contacto espacial con personas y cosas externas, siendo que en realidad esas personas y cosas no están afuera. La razón para el autocontrol surge debido al hecho de que las percepciones usuales de los sentidos son percepciones erróneas, debido a que los sentidos no tienen otro trabajo que hacer que inculcar a nuestras mentes la exterioridad del mundo, la apariencia de las cosas y el aislamiento de nuestro ser con respecto a otras personas. Hay un continuo proceso de lavado de cerebro que tiene lugar en nuestra relación con los sentidos y, lamentablemente, no tenemos otra relación en el mundo. Estamos totalmente agobiados por los sentidos; y el mundo en el que vivimos es un mundo sensorio. Nuestro proceso de pensamiento y nuestra intelección también están condicionados por el conocimiento provisto por la percepción de los sentidos.

Hay una total desgracia que ha descendido sobre nosotros, teniendo en cuenta el estado de cosas en el cual nos encontramos – social, física y psicológicamente. Socialmente estamos en desgracia debido al entendimiento erróneo de nuestra conexión con otra gente, y psicológicamente también, debido a nuestra dependencia, también interna, de lo que conocemos por medio de los sentidos, lo cual es erróneo. Así, el autocontrol que incluye control de los sentidos, es también control mental, control intelectual y control de la razón – el control total de uno mismo. El autocontrol es la esencia del yoga. Aquí puede que se necesite una palabra de aclaración con respecto lo que significa autocontrol. ¿Qué es lo que hacemos con nosotros cuando tratamos de controlarnos? Para eso, puede que necesitemos saber qué somos.

Esto nos trae una vez más al esquema cosmológico. Hasta cierto punto, podemos saber qué somos ubicándonos en el esquema cosmológico, sin necesidad de ninguna instrucción en este contexto, porque en cuanto sabemos cómo hemos venido, podemos saber también dónde estamos. Nuestros deberes se vuelven explícitos y claros en cuanto conocemos nuestra condición y la atmósfera en la que vivimos. El control de uno mismo – control de los sentidos, autocontrol – es, en última instancia, la restricción de la conciencia; tiene poco que ver con nuestros miembros físicos. No es atar las piernas, tapar los oídos o cerrar los ojos hablando en sentido físico, porque nuestras alegrías y penas son el resultado de un movimiento de la conciencia en una forma particular. Los pensamientos son alegrías y tristezas. De modo que alegrías y tristezas son sólo procesos de pensamiento, que es otra forma de decir que son remolinos de conciencia de una manera determinada. Para un entendimiento fácil, podemos identificar nuestra conciencia individualizada con nuestra mente, en un sentido más generalizado. Esta conciencia individualizada es el principio de afirmación

de la individualidad. El ego, el intelecto, la razón y lo que pensamos que somos en el presente – todo eso es inseparable de este tipo de actividad de la conciencia. Así, autocontrol significaría traer de vuelta la conciencia individual que se mueve hacia las cosas externas, haciendo que se establezca en su propio ser. Esto es todo el yoga de Patañjali, por ejemplo, que él resume en dos *sutras – yogaś citta vṛtti nirodhaḥ; tadā draṣṭuḥ svarūpe avasthānam* (Y.S. 1.2-3): "El control de la mente es yoga; entonces el Ser se establece en su propia naturaleza". Aquí está todo el yoga en dos oraciones.

Ahora, el establecimiento de la conciencia de su propio ser es simultáneo e inseparable del control de la conciencia con respecto a este movimiento hacia los objetos, y viceversa – el control de la conciencia de su movimiento en esta forma sería un movimiento en otra dirección para que se establezca en su propio Ser. Toda percepción implica primero la pérdida de conciencia del Ser. Ya sea que amemos algo o que lo odiemos, nos hemos perdido a nosotros mismos en esa medida y en ese grado. Una cantidad de nosotros mismos, un quantum de nuestra personalidad, se mueve afuera, hacia aquello que nos gusta o que odiamos; y en esa medida estamos debilitados. Aquél que ama u odia es una persona débil, debido al hecho de que cierta parte del propio ser es llevado en dirección de aquello amado u odiado. De modo que para fortalecer la propia mente con el propósito de una concentración superior, para liberarla de esta debilidad que ha surgido debido al amor y odio, uno tiene que traer a la mente o la conciencia de vuelta desde ese centro, que es la fuente de atracción y rechazo, y entonces uno rejuvenece. Sentimos una fuerza interior que surge de una fuente desconocida, debido al sólo hecho de haber regresado a nuestro Ser. Mayormente, no estamos establecidos en nosotros mismos – somos algo diferente de lo que somos. Ser algo diferente de lo que somos es la enfermedad de la vida – estamos siempre conscientes de otro. No tenemos otro trabajo que estar conscientes de la existencia de otros y tratar con ellos – con otra gente y otras cosas. Esta llamada "alteridad" nos acosa tanto que parecemos vivir en un mundo de destrucción y muerte – *Mrityuloka*, como se lo llama – y nada puede ser peor que esta condición nuestra. Estar dando vueltas sobre lo que no existe y estar totalmente olvidados de lo que existe parece ser el gran negocio de este mundo. Que las cosas no están totalmente afuera de nosotros parece haber sido totalmente borrado de nuestra conciencia, debido a la vehemencia de nuestro movimiento hacia las cosas. *Yajña* o sacrificio, como yoga o autocontrol, implica por lo tanto un entrenamiento interior, una clase de actividad educativa que tiene lugar en el interior, iluminación como tal, por lo cual nos llenamos de fuerza con nuestro lazo interior con las cosas – no como los sentidos nos dicen sino como las cosas realmente son.

El mundo de percepción sensorial está condicionado por espacio-tiempo y las diversas categorías del proceso psicológico; mientras que el objeto, la persona, la criatura, la sustancia como es en sí misma está más allá de esta cortina de espacio-tiempo. Nuestro verdadero ser también está más allá de esta cortina de la individualidad psicofísica. Así estamos viviendo en un mundo fenoménico, tanto subjetiva como objetivamente. La cosa en sí misma, como dicen, la

sustancia como tal, elude la captación de este proceso fenoménico – así es que ningún hombre puede ver a Dios y el intelecto del hombre no es lo suficientemente apto para contactar la Realidad. A menos que desarrollemos un mecanismo en nuestro interior para profundizar en esta gran área del fenomenismo – tanto subjetiva como objetivamente – el sondeo en el propio ser y también el sondeo a través de espacio y tiempo. La ciencia moderna dice que la filosofía interior, subjetiva y subatómica de la teoría cuántica es idéntica a la teoría espacio-temporal de la relatividad – *Tat tvam asi*: Aquello es esto y esto es Aquello. La profundidad interior es también el sondeo externo del abismo de espacio y tiempo. Cuanto más profunda es nuestra introspección, se produce simultáneamente una profundización en el cosmos externo y viceversa, el sondeo objetivo en el cosmos implicaría también profundizar en el propio ser. El conocimiento del ser es el conocimiento del universo y el conocimiento del universo es el conocimiento del ser. Atman es Brahman.

Hay una filosofía profunda oculta tras la realización de sacrificios, el autocontrol, la práctica de yoga, el control de los sentidos, el control de la mente y la estabilización del intelecto y la razón. Tenemos que realizar un doble proceso – mencionado algunas veces en el Bhagavad Gita y también en Patañjali – de *vairagya* y *abhyasa*, una acción dual de retirada y unión. Puede decirse que la realización de esta función dual es una acción simultánea que tiene lugar, como recuperarse de una enfermedad es también recobrar la salud o como el fin de la noche es también el comienzo del día. No hay una sucesión temporal en estos procesos; tienen lugar simultáneamente. Así, el *vairagya* del que hablamos en yoga, la disociación de la conciencia del pensamiento erróneo y el contacto, es simultáneamente una concentración de la conciencia en aquello que está más allá de ella – el ser inferior se concentra en el superior.

Ahora estoy llegando a la cuestión de qué es el ser inferior y qué es el Ser superior. El ser inferior es ese estado de conciencia que está condicionado por el impulso dirigido hacia los objetos. El Ser superior es la condición de la liberación, obtenida incluso por un solo paso que esta conciencia envuelta dé para desapegarse de los objetos. Así, todo ascenso es una recuperación del propio Ser y una ventaja para el fortalecimiento de la propia personalidad. *Vairagya* y *abhyasa* significan desapego y comunión. Aquí, mucha gente puede equivocarse debido a la dificultad para entender el verdadero significado de estos términos, *vairagya* y *abhyasa* – renuncia, abrogación, desapego o no-apego, junto con concentración, meditación, etc. Tenemos que entender correctamente qué significa desapego para saber qué es comunión; y todo el yoga no es más que eso. Si cometemos un error inicial, luego estaremos apilando un error sobre otro en nuestras subsecuentes acciones o realizaciones. De modo que tenemos que estar vigilantes desde el comienzo mismo.

El desapego es un éxito que logramos liberando nuestra conciencia de la participación en cualquier clase de objetividad – ya sea la de una intensa atracción o un intenso desagrado, o finalmente incluso en la autosatisfacción de que las cosas realmente están afuera. El paso o estado inicial en el autocontrol

requeriría que nos liberemos de las relaciones emocionales, ya sea en la forma de intensa atracción o intenso desagrado. Pero incluso si somos emocionalmente libres y no hay gran pasión por las cosas ya sea positiva o negativamente, podemos aún ser inaptos para los requerimientos superiores del yoga. Un hombre que sólo es bueno no necesariamente es una persona apta para yoga, porque aunque la bondad sea en verdad una gran cosa, algo muy valioso, no es suficiente, porque yoga está más allá de la ética – trasciende la moralidad de la humanidad. No es bondad, sentimientos caritativos y humanitarios, aunque todas esas cosas sean maravillosas en sí mismas. Así que cuando logramos hasta cierto punto liberarnos de las relaciones emocionales en la forma de amor y odio, podríamos haber logrado algo muy grande en verdad – es un éxito muy importante – pero yoga es algo más profundo y más difícil de captar, porque así como hacemos una distinción entre la psicología anormal y la psicología general, mejor dicho el proceso psicoanalítico y el estudio de las funciones psicológicas corrientes, puede que tengamos que hacer una distinción entre dos tipos de participaciones de la mente en la objetividad – una emocional y la otra perceptiva.

Las relaciones emocionales se estudian en psicoanálisis y algunas veces se las conoce como "psicología anormal". Mediante un entendimiento profundo de nuestro propio ser, podemos ser personas psíquicamente saludables y estar psicoanalíticamente perfectamente sanos y fuertes. Pero desde el punto de vista de yoga, podemos seguir siendo personas anormales – porque la anormalidad no necesariamente significa ser un paciente psicoanalítico. Puede haber un "terror metafísico" como dirían los filósofos, aparte de un mero error social, político o emocional que podamos cometer. Es aquí que yoga trasciende las meras formas humanas de pensamiento, mucho menos puede decirse de las formas sociales y políticas. Es una forma cósmica de prever todo, lo que provocará cierta conmoción en nosotros. Podemos comenzar a estremecernos de solo pensar en la posibilidad de que haya tal forma de encuentro con las cosas y esa es la razón por la cual, algunas veces, sentimos temblor en el cuerpo cuando profundizamos en meditación – una sacudida que los *pranas* reciben mediante el impacto de la mente sobre ellos, debido a la intensidad de nuestra concentración en un nivel superior a lo normal que trasciende el pensamiento humano corriente.

Entonces, incluso si somos emocionalmente libres y buenos individuos en verdad, bien adorados y respetados en la humanidad, puede que no estemos preparados para yoga; porque yoga es una preparación para abrazar una realidad que no es necesariamente el mundo humano. Esto también está tratado concisamente en los aforismos de Patañjali, lo cual no es mi tema en este momento – estoy tratando el Bhagavad Gita.

De modo que, volviendo al tema de *yajña*, sacrificio, autocontrol, parecemos llegar a la conclusión de que todo sacrificio hecho con el verdadero espíritu implica una inyección metafísica que le damos al proceso psicológico de la mente, una aventura espiritual, más que cualquier otra clase de actividad humana o rutina religiosa. Ascendemos a un grado trascendente de comprensión en nuestra aventura de *vairagya* y *abhyasa* – retirada y unión. ¿De qué nos retiramos y con

qué comulgamos? La retirada, como mencioné, no es de la sustancia de las personas y las cosas, o los cinco elementos, sino de la forma, la manera en la que estos son percibidos por los sentidos, la mente y el intelecto. Lo que importa es nuestra opinión acerca de las cosas más que las cosas como tales. Nuestro entendimiento es lo que nos concierne y no lo que estamos entendiendo – el objeto como tal. El mundo, en sentido físico, no es tanto de nuestro interés en yoga como la forma en la que lo entendemos y la manera en que reaccionamos ante él.

Así, el proceso de *vairagya* o desapego es más una actividad psicológica que una realización física. Es algo que está sucediendo adentro de la mente. De modo que podemos desapegarnos de las cosas aún en medio de las cosas. Aún en medio del bullicio de la gente y de los ruidos del mundo, podemos estar desapegados, porque el traqueteo y el apuro, el movimiento y el ruido no es lo que nos molesta; el problema surge de nuestra reacción ante ellos. El mundo es lo que fue y tal vez será lo que fue – nadie puede cambiarlo y puede que no haya necesidad de cambiarlo; pero hay necesidad de cambiar nuestro entendimiento del mismo. Es posible estar libre de preocupación acerca de los eventos externos en el mundo mediante una modificación o una corrección de nuestro punto de vista o nuestra perspectiva en la vida, aún en medio de intensa actividad. Aquí viene una vez más el principio de karma yoga: en medio de intensa actividad, uno puede estar en un estado de profunda comunión con la Realidad Suprema, debido al hecho de que la mente está en estado de *vairagya* – completamente retirada de las asociaciones erróneas con los eventos que tienen lugar con personas, cosas y actividades. Por el otro lado, uno puede estar en la cima del monte Everest y aún así estar involucrado en el proceso del mundo. La espesura de la jungla no es necesariamente un lugar seguro para la práctica de yoga, porque la ausencia de las cosas, aunque sea algo importante en verdad, es secundaria considerando nuestra actitud hacia las mismas. Una persona profundamente envuelta puede continuar envuelta aún en el bosque más espeso – una persona internamente desapegada puede seguir desapegada aún en la calle poblada de una gran ciudad. Si intentamos honestamente adquirir verdadero éxito en lo que se llama "yoga", no deberíamos simplemente palmear nuestra espalda e imaginar que estamos en un estado de yoga o en una actividad religiosa meramente porque parece ser así y puede que la gente también lo diga. La gente puede decir cualquier cosa – lo que diga la gente no nos importa. Lo que nos preocupa y tal vez lo que nos afecta es algo completamente distinto.

Así es que yoga, sacrificio – *yajña* o control de los sentidos, control de la mente y estabilización del proceso de razonamiento; los diversos tipos de *yajñas* mencionados en el capítulo cuarto: *pranas, manas, indriya,* etc. – todos ellos sugieren una sola acción por parte de nuestra conciencia, un despertar en el Ser superior.

Puede que nos preguntemos por qué deberíamos seguir usando la palabra "Ser" una y otra vez, como si ninguna otra palabra pudiera connotar nuestra intención. La palabra "Ser" es algo muy importante, porque sugiere la verdadera naturaleza de las cosas. Es probable que no entendamos su significado, porque

estamos acostumbrados a identificar el ser con nuestra personalidad: "tú", "yo", "él", "ella", "aquello". Estas palabras gramaticales que usamos sugieren un significado erróneo del término "Ser". Ser no significa una persona o una cosa, aunque esté asociado con una descripción de personas y cosas, tú y otros. En verdad, la palabra "Ser" significa una condición no-objetiva de todo en el mundo. Aquí hay una oración en la que debemos pensar profundamente. *Una condición no objetiva que todos y todas las cosas disfrutan* – eso se llama Ser. El Ser es aquello que no puede ser exteriorizado, no puede ser objetivado, no se puede convertir en algo distinto de lo que es; no puede conocerse a sí mismo como "otro". No es un "otro" – es sólo lo que es. El verdadero "tú" o "yo" es lo que llamamos "Ser". Ese "yo" no puede convertirse en "tú", "él", "ella", "eso" – es sólo lo que es. Siendo ésta la condición de todos y de todo, en cierta forma podemos decir que el universo entero es sólo el Ser – *Atmai eva sarva.* El universo entero es un Ser, sólo para que se lo entienda en su significado correcto. Si el universo entero es un Ser y no puede ser objetivado, porque el Ser es una condición no objetivada, eso significaría que el universo es una intensa auto-conciencia; en verdad, lo que llaman Dios no es más que esto. Es una condición altamente aumentada de la auto-conciencia universal. Este Ser, que es principal y primariamente un Ser universal; está condicionado, por grados, en formas inferiores de experiencia hasta descender a nuestra conciencia de personalidad del llamado "yo" físico, "tú" físico, "eso" físico. Por lo tanto, esto es autocontrol – estoy volviendo al tema otra vez. Autocontrol significa restricción de la experiencia inferior del ser uniéndolo con la experiencia superior de su propio Ser. No es una comunión con alguien más. Uno está comulgando con su propio ser sólo que en una forma más grande y penetrante que la condición en que uno está en el presente. Su conexión con las cosas asciende en una serie de mayor expansión de la conciencia de Dios o de la realización de lo Universal.

De modo que el autocontrol comienza con un poco de acción de restricción de los sentidos y luego se vuelve cada vez más amplio, poco a poco. Ésos son los *samapattis* o *samadhis* mencionados en los *sutras* de Patañjali. Estos son los siete estados de conocimiento. Estos son los contactos obtenidos con los niveles de existencia, los reinos de conciencia, los planos, etc. – estas son las formas del Ser. Gradualmente, nos unimos con ellos hasta que nos volvemos más amplios, más profundos, más pesados, nos constituye cada vez más y nos acercamos a nuestro propio ser más que lo que estamos ahora. Ahora estamos alejados de nosotros. ¡Qué pena! Estamos lejos de nuestro propio ser. En el sentido de que no somos este ser que creemos ser, condicionado por este cuerpo; hay un reino más grande en el cual residimos, incluso ahora, del cual estamos aparentemente exiliados en la densidad de la prisión de la conciencia corporal. Estos son los fundamentos y este es el trasfondo de todas las formas de autocontrol, lo cual es el significado final de cualquier forma de sacrificio – *yajña*.

## Discurso VI

### EL AUTOCONTROL Y LA NATURALEZA DEL SER

Los capítulos cuarto, quinto y sexto del Bhagavad Gita se explayan, en cierta forma, acerca de la disciplina que se requiere en la práctica de yoga. Ayer traté algunos de sus aspectos y, en cierto sentido, el estudio que hicimos es el fundamento de la disciplina espiritual. Esta disciplina espiritual, que puede ser considerada casi lo mismo que lo que ustedes llaman autocontrol, es un esfuerzo espiritual multifacético. El yoga en su totalidad es autocontrol y una recuperación simultánea de uno mismo. Es morir para vivir, como solía decir muchas veces Swami Sivanandaji Maharaj. El proceso de *vairagya* y *abhyasa* constituye una clase de muerte en pos de una vida superior. Esta muerte no es una pérdida – recordarán lo que les dije ayer – es una ganancia de la originalidad de las cosas, despertando de ese enredo que uno tiene con el aspecto fenomenal de las mismas. Así que la elevación del espíritu por sobre esta envoltura mundana no es una pérdida de contacto o de relación con el mundo, sino una elevación de la conciencia de la verdadera naturaleza de las cosas.

Es duro para la persona común, para el individuo común, para la mente laica, apreciar el significado de esta auto-recuperación o este establecerse en el propio ser, debido a que la mente humana está tan absorbida en el contacto relacional con los objetos de los sentidos, que los objetos y el cuerpo de la propia personalidad se han vuelto más reales que lo que uno considera la originalidad de las cosas, lo cual parece ser una mera abstracción en nuestro estado actual de entendimiento. Las realidades parecen ser conceptos – mientras que cuando ahondamos en el tema mediante un profundo análisis de las circunstancias de la vida, comprendemos que nuestra experiencia de este mundo es una envoltura conceptual, una asociación fenomenal, una treta, una improvisación, un ajuste tentativo que no podemos considerar como el estado permanente de las cosas. El carácter transitorio del mundo, del que tanto se habla, es el resultado de una necesidad sentida en cada rincón de la creación de realizar a cada momento ajustes entre sujeto y objeto, debido a que es imposible que una condición permanezca eternamente igual.

El impulso de lo finito hacia lo Infinito es un llamado eterno del Infinito. Es un movimiento incesante de lo finito hacia lo Infinito, una corriente continua como el movimiento de las aguas en un río. Nuestra vida puede ser considerada como tal movimiento o corriente; una analogía que no nos es tan desconocida. La vida es como la corriente de un río o la llama de una lámpara, la cual parece mantener sustancialidad y solidez para todo propósito perceptivo pero, de hecho, es un proceso más que una existencia.

Así, la realidad del mundo parece ser un proceso más que una existencia como tal. Por lo tanto, muchas veces se nos dice que el hombre necesita *ser* – nunca *es*; aún tenemos que *ser*. En ciertos discursos de Buda, éste es el punto de vista que se da para las condiciones de la vida; una visión de la filosofía budista concerniente a la naturaleza transitoria de las cosas – a lo que ciertos pensadores modernos como el conocido Alfred North Whitehead, un físico convertido en

filósofo, que habla como Buda y también como Acharya Shankara, habla como Hegel, habla como Einstein y también como Platón, habla desde muchas perspectivas. Lo que aprendemos de todas estas deliberaciones y todos estos análisis es que el mundo en el que vivimos no es un hogar permanente para nadie. Estamos ubicados en una posición particular de un proceso que está incesantemente activo, que nunca descansa y que se mueve sin dormir, debido al hecho de que la relación de lo finito con el Infinito es un impulso indescriptible de toda la naturaleza extraordinaria hacia el corazón de todas las cosas, el núcleo de toda existencia, la conciencia de un centro infinito operando detrás de toda diversidad fenomenal.

De modo que cuando entramos en el sendero del yoga, gradualmente descubrimos y nos enteramos de que en esta ardua aventura nuestra, tendemos a que nuestra perspectiva, nuestros actos y nuestras operaciones se vuelvan cada vez menos individuales, de modo que la práctica de yoga deja de ser una cuestión puramente individual – tiene relación con muchas otras cosas y tal vez con todas las cosas que componen este vasto universo. Así como los hilos están envueltos en un extenso tejido, nuestra llamada individualidad está envuelta en esta red de proceso creativo. Aunque debido a la dureza del ego – la intensidad de nuestra afirmación psicológica – puede que no seamos conscientes de nuestra participación en la estructura de las cosas y nos contentemos con ser solamente esta individualidad de cuerpo macizo, cuando analicemos nuestra relación psicológica y nos volvamos más filosóficos en nuestra forma de pensar, nos veremos forzados a abandonar esta complacencia y nos encontraremos con una nueva visión de las cosas, en la que descubriremos nuestra relación con una estructura más grande de la naturaleza del universo. Éste es un gran solaz que nos dará el Bhagavad Gita en la medida en que avancemos más por los capítulos, hasta que alcancemos una apoteosis de este análisis y la verdad se revele en forma de apocalipsis – el *Vishvarupa* que se describirá en el capítulo 11º.

Trato de continuar el hilo donde dejé ayer, en lo que respecta a la relación entre el ser inferior y el ser superior, a lo que se hará referencia en los capítulos quinto y sexto, particularmente. Puede considerarse que la esencia de la práctica de yoga está resumida en dos versos hacia el final del capítulo quinto, lo que será más detallado en el capítulo sexto. Esos dos versos son concisos y lacónicos: *sparśān kṛtvā bahir bāhyāṁś cakṣuś caivāntare bhruvoḥ, prāṇāpānau samau kṛtvā nāsābhyantaracāriṇau; yatendriyamanobuddhir munir mokṣaparāyaṇaḥ; vigatecchābhayakrodho yaḥ sadā mukta eva saḥ* (Gita 5.27-28). Estos dos versos siembran la semilla para la elaboración, en el sexto capítulo, de *dhyana* yoga o meditación – la integración de la personalidad.

Hay que retirar los sentidos de su contacto con los objetos. Hay que evitar que los objetos tengan relación con los sentidos: *Sparshankritva bahirbahya*. Aquí hay algo interesante para que sepamos. La necesidad de cortar el contacto sensorio con los objetos externos surge debido a un error básico encerrado en ese contacto. Todos los contactos son causa de dolor, dice el Gita en otro lugar: *ye hi saṁsparśajā bhogā duḥkhayonaya eva te ādyantavantaḥ* (Gita 5.22). El deseo de la mente de entrar en contacto con los objetos por medio de los sentidos surge de la

noción errónea de que se obtiene placer de los objetos. Así como sale leche de la ubre de la vaca, parece que los objetos dan satisfacción, goce – pareciera que se ordeña néctar de los objetos por medio del contacto de los sentidos. Éste es un grave error; no sucede nada de eso. El gozo de la vida surge debido a una circunstancia totalmente diferente de lo que imaginamos; nada que ver con la conexión de los sentidos con los objetos físicos.

En primer lugar, no es posible un verdadero contacto con los objetos debido a la operación de un factor distintivo que separa a los sujetos de los objetos – espacio y tiempo. Esta cortina, que cuelga frente a nuestros ojos, espacio-tiempo como lo llaman, impide una verdadera comunión del sujeto con el objeto; y todo contacto es finalmente un deseo por tal comunión que nunca se logra. Así, en última instancia, el deseo nunca es satisfecho debido a que el contacto, el objetivo detrás de la manifestación de un deseo, en verdad nunca se logra. Sólo tiene lugar un fenómeno tentador que engaña a la mente y frustra completamente el propósito de los sentidos. Los objetos repelen a los sentidos debido a la imposibilidad de que éstos se contacten con dichos objetos.

El deseo por un objeto, como mencioné, es un deseo de unión con el objeto, posesión del objeto, gozo del objeto – entrando en él, si fuera posible, y acercando tanto al objeto de modo que se pierda la distinción entre uno y el objeto, en una experiencia que trascienda el espacio; pero eso no es posible en este mundo de espacio y tiempo. En verdad, nunca podemos entrar en contacto con nada en este mundo; no podemos poseer nada en este mundo debido a esta dificultad. El principio de exterioridad espacio y tiempo – o cualquier nombre que le den – está tan vehementemente activo que no permitirá el contacto de una cosa con otra en la forma de comunión o de entrada de una cosa en otra. “A” nunca puede convertirse en “B”. “A” es “A”, “B” es “B”, el sujeto es el sujeto y el objeto es el objeto. Así es que todos son frustrados en este mundo y nadie se va de aquí con la satisfacción de haber satisfecho o logrado realmente los objetivos que anhelaba en la vida. Ésta es una de las razones por las cuales el deseo de contacto con los objetos de los sentidos es fútil en última instancia.

*Pariṇāma tāpa saṁskāra* (Y.S. 2.15) – son algunos de los puntos mencionados en un *sutra* de Patañjali como factores que deberían disuadir a cualquiera de albergar en el corazón un anhelo excesivo por algo en este mundo. La consecuencia de la satisfacción de un deseo es el aumento del mismo y no su satisfacción. Cuando se intenta satisfacer un deseo, éste se aviva como fuego enfurecido alimentado con manteca clarificada; el deseo nunca se extingue siendo alimentado con el combustible de los objetos sensoriales. La razón es que todo disfrute, todo contacto sensorio que da esta satisfacción imaginaria, actúa como medio para confirmar este error – que el gozo surge de los objetos. Hay un refuerzo del error – de que el gozo es inherente a los objetos – de modo que uno va cada vez más hacia los objetos y no aprende la lección de que ha habido un error en este anhelo de los sentidos por los objetos. Así es que la consecuencia de la satisfacción de un deseo es una impetuosidad aumentada del deseo, no su satisfacción. Nunca se satisface un deseo, sólo se lo incrementa.

En segundo lugar, hay ansiedad acompañando al deseo de gozar o poseer los objetos de los sentidos. Hay inquietud mental antes de entrar en contacto con el objeto que uno anhela, dolor con respecto a la posibilidad de tener éxito o no en la obtención del objetivo: "¿Tendré éxito o no? Ésta es la agonía y la angustia que acompaña al deseo de entrar en contacto con un objeto. Pero una vez que se establece el contacto y hay convicción de que uno posee el objeto, hay otra ansiedad – "¿Cuánto tiempo lo tendré? Puede que me lo quiten." Porque inconscientemente sabemos que no podemos poseer ningún objeto por mucho tiempo, mucho menos para siempre. Hay un sentimiento sutil y angustiante en la raíz de nuestra personalidad, incluso durante el proceso del llamado goce del objeto sensorial. De modo que no hay una felicidad pura ni siquiera cuando estamos gozando, aparentemente, de la llamada felicidad imaginaria mediante el contacto de los sentidos con los objetos sensoriales. Hay pesar en la raíz de todas las cosas, aún en la base de esta satisfacción aparente y momentánea.

Algunas veces, tal gozo es comparado en nuestras escrituras con la sombra refrescante que podemos disfrutar bajo la caperuza de una cobra. Es fresca, sin duda, y también sabemos muchas otras cosas acerca de ella; tal es este mundo. Hay ansiedad antes y ansiedad durante la llamada posición del objeto, y no necesitamos mencionar nuestra condición cuando somos desposeídos del objeto; estamos en el infierno. "Oh, hay pérdida y destrucción. ¡Estoy perdido!" De modo que no éramos felices antes, no somos felices en el medio ni lo seremos después. Así, en pasado, presente y futuro, el deseo nos mantiene en vilo, aunque no haya gozo en este mundo. *Ye hi saṁsparśajā bhogā duḥkhayonaya eva te ādyantavantaḥ* – consecuencia y ansiedad.

Está también el *samskara-duhkha* mencionado por Patañjali en uno de los *sutras*. Las impresiones creadas por la satisfacción de un deseo serán suficientes para arrojarnos a la reencarnación, debido a los *samskaras, vasanas* o surcos formados en la mente por la noción errónea de que el gozo está en el objeto. Estos surcos se convertirán en factores condicionantes del destino futuro del individuo y continuarán tocando la misma melodía como una grabación del gramófono, de modo que nunca nos olvidemos de un disfrute pasado. Nos atormentará incluso en sueños y puede persistir aún después de dejar este cuerpo. La reencarnación es causada por los deseos insatisfechos. La fragilidad de este cuerpo y la volubilidad de nuestras relaciones sociales son tales que todos los deseos no pueden ser satisfechos en la corta duración de la vida. Por lo tanto, algo siempre queda como residuo insatisfecho, lo que lanza nuestro cuerpo sutil hacia esa condición particular en espacio-tiempo, en la que esos deseos insatisfechos puedan materializarse; este proceso se llama reencarnación. Así, la agonía continúa incluso en la vida futura – *samskara-duhkha*.

En cuarto lugar, hay una razón filosófica o metafísica detrás de la imposibilidad de entrar en contacto con una felicidad verdadera en este mundo; ésta es la eterna rotación de los componentes mismos de *prakriti: sattva, rajas* y *tamas.* Lo que llamamos felicidad es la preponderancia de *sattva*, el poder equilibrador de la naturaleza – a través del cual, rara vez pasamos en la experiencia de la vida debido a que estamos mayormente bajo la presión de un

deseo insatisfecho, lo que no es más que *rajas* actuando, distrayendo nuestra atención. Hay una continua conciencia de otro, una conciencia de que las cosas están afuera, lo que nos mantiene en un modo *rajásico*. *Rajas* es una condición de la conciencia en la que está forzada a ser consciente de cosas distintas del propio ser – conciencia de dualidad, conciencia de separación, conciencia de objeto – y todas esas cosas que acompañan a esta conciencia entran en la actividad de *rajas* que separa, disecciona, aísla una cosa de otra, especialmente el sujeto del objeto.

El movimiento de *prakriti*, la rotación de la rueda de este proceso natural consistente en *sattva, rajas* y *tamas,* nunca nos permite permanecer en una misma condición. Al igual que el movimiento de una rueda andando, las condiciones de *prakriti* están perpetuamente moviéndose para la satisfacción de sus propios propósitos, que no necesariamente son nuestros propósitos individuales. Cuando hay un cese momentáneo de la actividad *rajásica* – el destello de un segundo cuando entramos en contacto con un objeto – hay un sentimiento preponderante de que la necesidad del movimiento de nuestra mente hacia el objeto cesa. Cuando estamos en posesión de un objeto de deseo, la necesidad de la mente de estar consciente del objeto como algo externo cesa, y el cese de *rajas* es también el cese de esa conciencia de otro, de esa conciencia del objeto; lo que equivale a conciencia del Ser. Nos dirigimos hacia nuestro propio Ser por la fracción de un segundo, por decir, y la conciencia que es la esencia de nuestra *Atman* o Ser, experimenta su propio Origen, gusta de la felicidad de su propia esencia y se encuentra en un estado de éxtasis, porque cuanto más estamos en comunión con nuestro propio Ser, más intensa es la satisfacción que sentimos, el arrobamiento en el que estamos, el deleite que experimentamos. Todo *ananda*, todo gozo, es una unión del sujeto con su propio Ser.

Ahora, llevo su atención a una definición de ese Ser, lo cual es un punto crucial en nuestro estudio del sexto capítulo del Bhagavad Gita que describe el arte de la meditación, la ciencia de la auto-integración mediante una comunión interna del ser inferior con el Ser Superior – este fue el tema de nuestro estudio ayer.

Ante todo, tenemos que liberar a nuestra mente de asumir cualquier noción acerca de la característica de Ser Superior, ser inferior, etc. Todo nuestro conocimiento acerca de esto tiene que ser dejado de lado por el momento, debido a que muchos de nosotros puede que no tengamos una noción correcta de lo que este Ser significa. Por lo general, tenemos un concepto equivocado concerniente a la naturaleza del Ser. Sí pueden recordar lo que les dije ayer, es un nombre que le damos a la subjetividad pura de la conciencia. Nunca estamos en esta condición en este mundo. No gozamos de una experiencia de subjetividad pura en ningún momento, excepto de manera forzada en el estado de sueño profundo, donde se puede decir que somos puramente subjetivos; pero eso no nos hace ningún bien debido a una ausencia (de conocimiento) de lo que nos está sucediendo allí. De paso, la intensidad del gozo que sentimos en el estado de sueño profundo se debe a nuestra unión con nuestro propio Ser – aunque sea inconscientemente. De todos modos, la cuestión es que esa unión con el Sujeto puro debe ser efectuada conscientemente; y un esfuerzo consciente de nuestra parte por comulgar con este verdadero Ser en los diversos niveles o grados de su ascenso puede decirse

que es la función de la práctica de yoga. Todo el yoga es el arte de comulgar con el propio Ser. Una vez más, estamos aquí en una dificultad para entender lo que significa “el propio Ser”. Todos saben lo que es el propio ser. Todos saben lo que es este ser. “Yo soy yo aquí, tú eres tú allí.” Hablamos de este modo, pero ésta es una forma física, social y psíquica de definir al ser. Sin embargo, para reiterar, el Ser es pura subjetividad; el ser psicológico, físico o social es una forma objetivada del Ser.

En el lenguaje del Vedanta, se supone que debemos entender al Ser de tres formas – el ser aparente, que parecemos reconocer en todos los objetos que deseamos; un ser que parece estar presente en todo aquello con lo que estamos vitalmente conectados, especialmente por medio de nuestras emociones, y que es conocido como *gaunatman* o ser secundario. El hijo ama a su padre, el padre ama a su hijo. No podemos decir que el hijo sea el padre o que el padre sea el hijo. No hay una explicación inteligible acerca de por qué el padre tiene que aferrarse a su hijo como si fuera su propio ser. Sin embargo, el padre ama a su hijo como si éste fuera su propio ser, y el gozo del hijo es el gozo del padre, la pena del hijo es la pena del padre. Cualquier cosa que le suceda al hijo le sucederá al padre. El nacimiento y la muerte del hijo son el nacimiento y la muerte del padre, por decir, como vemos en el lenguaje social. ¿Cómo puede el padre verse en el hijo? ¿Cómo puede el hombre rico verse en su riqueza? ¿Y cómo puede alguien ardiente con una pasión intensa de cualquier clase verse en ese objeto que es el blanco del sentimiento?

Ese objeto particular que fuerza al sujeto, que dirige su atención hacia sí, ese poder en el objeto que necesita que el sujeto se sumerja en el objeto es la esclavitud del individuo. El poder por el cual estamos compelidos a ser intensamente conscientes de aquello que es diferente de nosotros es lo que llaman Samsara – la participación de todo individuo en una red de sufrimiento terrible e ininteligible. El *gaunatman* o ser secundario es el objeto de nuestro deseo, para decirlo con precisión; puede ser un hijo, una hija, la esposa, el esposo o cualquier otra cosa. Ahora, ¿por qué consideramos a esos objetos como nuestro propio ser? ¿En qué sentido los consideramos como *Atman*, aunque puedan ser un ser secundario o *gaunatman*? Es imposible amar algo que no sea un ser; el *Atman* o Ser solo es el objeto de deseo – nadie puede amar nada que no sea el Ser. E incluso cuando amamos algo que aparentemente no es nuestro ser, lo convertimos en nuestro ser de modo artificial; de otra manera, el amor por una cosa o por una persona en este mundo sería impensable. De modo que cuando amamos a nuestro padre, nuestro hijo, nuestro esposo, nuestra esposa o nuestra riqueza, estamos tomando nuestro propio ser de modo terriblemente equivocado. Una persona está totalmente fuera de sí psicológicamente, está en un terrible error, cuando deposita sus afectos en aquellas cosas que no pueden en modo alguno identificarse con el propio ser, por razones ya mencionadas en el contexto de aquél *sutra* de Patañjali – *Parinama papa,* etc. nunca podemos entrar en contacto con ellas – aún así, no tenemos otra consideración en este mundo que no sea el deseo de tener ese contacto. La vida parece ser una contradicción. Nos tira poderosamente desde dos direcciones diferentes, en sentidos contrarios.

El *gaunatman*, por lo tanto, es el ser secundario – un ser que es imaginado, impuesto sobre aquello que nunca puede convertirse en el ser. El objeto nunca puede convertirse en sujeto, y nuestro objeto de amor o afecto no puede convertirse en nosotros. No puede satisfacernos, no es nosotros, no tenemos conexión con él – aun así, parece que sólo eso nos preocupara. Esa es la sabiduría en la que somos iniciados por la atmósfera social en la que nacemos y la educación que recibimos en este mundo. Eso es, en verdad, la distorsión en la que nos encontramos.

Saben muy bien por qué debería retirarse la conciencia de tales contactos en el proceso del autocontrol, en la ejecución del arte del yoga. Hay también otro ser falso, llamado *mithya-atman*, que es la individualidad psicológica – el llamado "yo", yo físico, yo corporal, yo psíquico, yo sensorio", etc. "Yo vengo, yo estoy sentado aquí, yo iré allí, yo haré esto, yo tengo hambre, yo tengo sed, yo estoy feliz, yo soy infeliz". Cuando uno hace afirmaciones de este tipo, se está refiriendo a un ser falso con el cual se relaciona. Este ser falso es llamado *mithya-atman*, consiste en cinco envolturas a las cuales ya hemos hecho referencia – las llamadas *koshas*. Ellas son física, vital, mental, intelectual y causal – *annamaya, pranamaya, manomaya, vijñanamaya, anandamayakoshas*, que son crecimientos sobre la conciencia central que es el verdadero *Atman*, el *mukhya-atman*, el ser primario. Estos crecimientos no están vitalmente conectados con el Ser – están tan conectados con éste como las nubes en relación con el espacio en el que existen. Ustedes saben cómo densas nubes pueden colgar sobre nuestras cabezas y parecer contaminar el espacio y cubrir incluso al sol. Pero las nubes no cubren al sol ni contaminan el espacio, aunque pareciera que lo hacen. Como gruesas capas de nubes, este *mithya-atman* consiste en deseos insatisfechos. Ellos incluyen lo que llaman la capa subconsciente, la capa inconsciente, etc. Son nuestra personalidad psíquica – emocional, vital, volitiva, etc. e incluso el ser físico corporal. Además de este *gaunatman*, el ser secundario, el objeto de nuestro amor y de nuestro odio, distinto del falso ser, las cinco *koshas*, hay una verdadera subjetividad en nosotros, hacia donde nos movemos gradualmente dentro de las líneas del esquema cosmológico expuesto por el Samkhya, lo cual el Vedanta también acepta en muchas de sus características.

"El Ser tiene que elevar el ser", dice el Bhagavad Gita: *uddhared ātmanātmānaṁ.* "El Ser es el amigo del ser": *bandhur ātmaiva ripur ātmanaḥ..* El propio Ser es su amigo y ese Ser tiene que guiar a su ser. Bajo ciertas condiciones, puedes convertirte en tu amigo y también en tu enemigo. *Idaṁ sarvam, yad ayam ātmā* (Brihad.U. 2.4.6): "No tienes amigos aparte de ti, no tienes enemigos aparte de ti – tú eres tu amigo, tú eres tu enemigo." Cuando uno ve amigos y enemigos afuera, una vez más está cometiendo el error de identificarse con el *gaunatman*. El ser secundario toma posesión del verdadero Ser, por decir, con tal poder e intensidad de captación que pareciera que estamos viéndonos en nuestras llamadas formas exteriorizadas de amigos y enemigos, siendo que en verdad hemos ido en contra de una dimensión superior de nuestro Ser superior cuando enfrentamos enemigos en este mundo; y estamos en armonía con la dimensión de nuestro Ser superior cuando vemos amigos a nuestro alrededor. Así, los

objetos del mundo no nos preocupan, a menos que nuestro ser éste conectado con ellos de alguna u otra forma, positivamente en amor, negativamente en odio.

Por lo tanto, estamos viviendo en un mundo de "Ser" y no en un mundo de objetos. Los llamados objetos no son nuestra preocupación. Se convierten en nuestro interés, se convierten incluso en los objetos que nos interesan que estén allí debido a que la conciencia se mueve hacia ellos y los envuelve, entrando en ellos, poseyéndolos e identificándose con ellos en cierta manera, lo cual es el proceso epistemológico en la percepción de un objeto. Ni siquiera podríamos saber que el mundo existe a menos que nos movamos externamente en espacio y tiempo hacia la otra ubicación donde nos situamos por el momento, ya sea en amor o en odio, de modo que incluso allí estamos entrando en contacto con nuestro propio ser – sólo que de un modo más amplio. Así, *Ahamsarvamyadayamatma*: Todo este universo es Ser dispuesto ante la conciencia experimentadora, con la que el ser se identifica, y viceversa. El universo entero es Ser y los llamados objetos son ubicaciones mal entendidas y posiciones espacialmente encubiertas del Ser universalmente penetrante que es el *Atman*. Este es el trasfondo filosófico de la necesidad de practicar autocontrol y meditación. Cuando uno entiende este trasfondo, también entiende automáticamente las técnicas que se debe adoptar para controlar los sentidos, practicar el autocontrol, meditar en la Realidad, lo cual será el tema del capítulo sexto.

## Discurso VII

### MEDITACIÓN: UNA DISCIPLINA DE AUTOINTEGRACIÓN

La disciplina del yoga culmina en la meditación, *dhyana*, que es el tema del capítulo sexto del Bhagavad Gita. El arte de yoga es principalmente un proceso de auto-integración gradual a través de los niveles de la constitución de nuestra personalidad, de modo tal que, cuando alcanzamos el punto de meditación apropiado, hay una completa concentración de la totalidad de nuestro ser en la totalidad de aquello a lo que aspiramos por medio de esta disciplina que llamamos "yoga". La última vez vimos que, esencialmente, ésta es una técnica de comunión del ser inferior con el Ser superior, y me esforcé por mencionar brevemente las características del Ser superior y la forma en la cual tenemos que entender lo que este término significa. El mismo significa muchas cosas y hay que considerar todo el sentido del término cuando se convierte en objeto de meditación – gradualmente, por etapas. Hoy podemos tomar el aspecto práctico del mismo como es anunciado en el capítulo sexto, de modo que ya han conocido el aspecto teórico, hasta cierto punto, mediante los estudios que hemos realizado antes.

Sin duda, la meditación es el fruto del emprendimiento llamado yoga, pero es un fruto del árbol de un desarrollo interior en un estado de madurez de la personalidad que es preparada para este último ataque, por decir, sobre el problema de la Verdad – de la Realidad. Las particularidades dispersas del pensamiento humano se reúnen en esta concentración de la atención y podemos recordar aquí lo que entendimos acerca del proceso de *vairagya* y *abhyasa* – el desapego, el cual es un requisito en esta práctica, y simultáneamente la concentración o el hábito de la conciencia. Esta reunión de las fuerzas del propio ser, su concentración, y la atención que hay que prestarle al objeto de meditación – todos esos procesos implican una congregación de todo lo que somos, en todo sentido. No voy a repetir lo que estudiamos antes, debido que no tenemos mucho tiempo y tenemos que cubrir el estudio entero en unos pocos días.

"Lo que somos" es una oración importante para subrayar. Tenemos que entender ante todo qué somos, lo que es otra forma de decir qué significa "ser". Tenemos que entender al ser en todo sentido – en términos de su definición como *gaunatman, mithya-atman* y *mukhya-atman* a lo que hicimos referencia antes. Por lo tanto, nuestros ser no es meramente la ubicación imaginaria de nuestra conciencia como si estuviera dentro del cuerpo, sino todo lo que somos, incluso en nuestra relación establecida – espacialmente, temporalmente, socialmente y de otras formas, junto con nuestra conciencia de este organismo psicológico – para culminar finalmente en el *mukhya-atman* o Ser primario, que es la universalidad de nuestro ser esencial.

A los fines de la meditación, es necesario un lugar apropiado – *śucau deśe pratiṣṭhāpya sthiram āsanam ātmanaḥ* (Gita 6.11). *Śucau deśe*: En una atmósfera pura, en un entorno conducente, debemos sentarnos cómodamente en una postura con el propósito de esta gran aventura llamada meditación. Ésta es una gran adoración espiritual que estamos realizando, una invocación ardiente de la

Divinidad, una devoción conmovedora que manifestamos en nuestro interior hacia el Creador del Universo, una comunión interior espiritualmente establecida entre nosotros y todo lo que Dios ha creado y lo que Dios mismo es. De modo que es una actitud santa, sagrada y devota. No es un mecanismo que estamos operando – es un espíritu que se despliega en meditación. Hay un crecimiento orgánico, un avance de la personalidad en el proceso de la meditación, de modo que nos volvemos cada vez más plenos, más amplios y más profundos, y que crecemos en nuestro espíritu en la medida en que avanzamos en meditación. El lugar que seleccionamos para nuestra meditación debería estar libre de distracciones. Algunos otros detalles concernientes a este tema están disponibles en el Svetasvatara Upanishad. Allí también se nos dice que la ubicación para sentarnos a meditar debería ser propicia, en el sentido de que no debería haber otros caminos que lleven nuestra atención hacia alguna otra dirección, diferente del punto de concentración que hemos elegido; éste es un punto importante a recordar. Hay amores y odios, prejuicios y tensiones emocionales que el hombre hereda y de los cuales nadie está totalmente libre. Hay cosas importantes que debemos tener en cuenta.

El proceso de meditación no es un esfuerzo, en el sentido de una lucha con la naturaleza o con lo que llamamos desventajas de la vida; es más un establecimiento de armonía con los poderes que un conflicto que tenemos con los mismos. La meditación es más una actitud de amistad en la forma de comunión de sentimiento que el encuentro con un enemigo; aunque en las primeras etapas todas las fuerzas opositoras parezcan ser nuestros oponentes, enemigos y factores intrusos. Hay etapas mediante las cuales los sentidos y la mente tienen que ser desconectados de los puntos de distracción; no debería aplicarse el método superior cuando uno está en un estado inferior de evolución. Cada uno tiene que comprender dónde está ubicado en este mundo. No debería haber ninguna clase de sobrestima de las propias capacidades, así como tampoco hay necesidad de subestimarse. Es la necesidad de una observación cuidadosa de uno mismo en la verdadera perspectiva del lugar o la posición que ocupa en este gran esquema de evolución. Esto requiere un conocimiento del campo más vasto de nuestra relación con el esquema entero de las cosas, donde tocamos la historia entera de la creación – el proceso cosmológico a lo cual también se ha hecho referencia. Cuando tocamos el punto de meditación, en verdad estamos entrando en contacto con todos los perros dormidos en el universo entero – ellos despertarán lentamente y se volverán conscientes de nuestra aventura, nuestra actividad y nuestras intenciones.

En los estados más bajos, como aquél en el cual nos encontramos en el presente – el puramente social, político y físico – las fuerzas de la naturaleza en verdad nos hacen sentir en nuestra relación con ellas. Estamos tan concentrados en nosotros mismos, física, socialmente y demás, que generalmente la relación más amplia que tenemos con el esquema más grande de las cosas no se vuelve objeto de nuestra conciencia. Pero cualquier acto de concentración, de atención focalizada de la conciencia, sacude la atmósfera de un modo particular, y esta estimulación, comunicada a todo nuestro entorno por el esfuerzo de nuestra

conciencia en meditación, despierta ciertos poderes cuya existencia misma podría ser desconocida para nosotros hasta entonces. Éstas son las oposiciones que podemos sentir cuando en verdad entramos en el proceso de meditación con la correcta seriedad. Al comienzo, pareciera no suceder nada. Por días y meses, e incluso años, podría parecer que nuestra meditación no está dando ningún resultado en absoluto y que somos la misma persona que éramos – pero esto no es cierto. Todo esfuerzo de concentración de la conciencia es un gran capital, incluso si no es tangible para nuestra conciencia externa o nuestra mente superficial, como un pequeño saldo en el banco. Aunque pueda no ser cognoscible debido a su pequeña cantidad, está allí como una enfermedad incipiente o una potencialidad posible para un futuro desarrollo de cualquier clase.

Las cosas que no vemos o sentimos no son necesariamente inexistentes. Sin embargo, en un estado particular, cuando esa concentración alcanza su madurez – cuando fructifica, madura – llama, invoca u obtiene la atención de todo aquello en el mundo con lo cual estamos conectados en nuestra personalidad. Los llamados obstáculos en meditación no son fuerzas hostiles que nos atacan. De hecho, no hay enemigos en este universo sino que ciertas operaciones en el universo parecieran ser antagónicas para nosotros debido a nuestra inhabilidad para reconciliarnos con sus formas de operar y el propósito por el cual operan; el defecto no está en ellas sino en nosotros. Las fuerzas de la naturaleza se manifiestan también en diferentes grados de intensidad y, si recuerdan los estudios anteriores, comprenderán que las fuerzas a nuestro alrededor son múltiples por naturaleza. En cierta forma, podemos decir que es una sola fuerza manifestándose en diversas presentaciones o expresándose en formas variadas. Estamos relacionados con otras personas en el mundo. Esta relación, que es social, también evocará una clase de reacción de un modo en particular cuando profundicemos en esta técnica que estamos adoptando para despertar nuestro espíritu que ahora está dormido. Hay otras asociaciones, puramente empíricas, que también serán estimuladas por el acto de nuestra concentración si ésta se acentúa lo suficiente. Pero estas son cosas menores en comparación con las más poderosas – las fuerzas elementales que no pueden ser despertadas por un poco de meditación. Un león inmenso, muy poderoso y confiado en su fuerza, no se despertará incluso si le arrojamos una piedra. Sólo un perro cachorro despertará y nos ladrará aun si la miramos. Pero un león poderoso o incluso un elefante, que conoce su propia fuerza, no se ve afectado en modo alguno porque lo miremos incluso si interferirnos con él levemente. De modo que nuestras pequeñas meditaciones puede que ni siquiera sean sentidas por ese león poderoso del universo físico. Puede ser como rascar una piedra con una pequeña aguja; el efecto es tan pequeño e imperceptible que prácticamente no existe. Pero si es lo suficientemente fuerte, si lo estamos atacando con suficiente fuerza y es consciente de que está enfrentando un poder casi igual al suyo, entonces despierta. Éste es el despertar de los poderes que constituyen lo que podríamos llamar en lenguaje corriente los cinco elementos – tierra, agua, fuego, aire y éter. Si los poderes de los elementos despiertan, entonces estamos realmente en un

estado en el que tenemos que reforzar nuestras energías para ocuparnos efectivamente de esta tarea.

Por lo general, estamos en un estado de incompatibilidad con los poderes de la naturaleza. Los elementos no están en armonía con la estructura de nuestra individualidad. Las fuerzas de la naturaleza nos pueden afectar seriamente – el agua nos puede ahogar, el fuego nos puede quemar, el viento nos pueda arrastrar y cualquier cosa material o física puede destruirnos. El hambre y la sed, para mencionar solamente las menores de esas fuerzas, son algunas de las consecuencias que siguen a la debilidad de la personalidad física en su relación con los cinco elementos. Generalmente, estas energías no se hacen sentir; la mayoría de nosotros no siente esta dificultad en absoluto. Para nosotros, todo es una teoría solamente, porque puede que nuestra meditación no sea tan poderosa como para despertar a los cinco elementos. Hasta que no seamos capaces de tocar el límite de esta experiencia original en la que podemos enfrentar a los cinco elementos y volvernos conscientes de su existencia como elementos vitales con participación en nuestras vidas, hasta que no alcancemos ese estado, puede decirse que somos sólo pequeños novicios en meditación, como un "meditador de jardín de infantes". Según grandes maestros de yoga como Patañjali, por ejemplo, la verdadera meditación comienza sólo cuando contactamos la Realidad, al menos en uno de sus grados.

Puede decirse que la manifestación más densa de la Realidad es la de los cinco elementos en el proceso cosmológico; mientras no alcancemos ese estado de contacto vital con los cinco elementos, estamos separados de la Realidad de manera muy significativa. Actualmente, no somos conscientes de la Realidad. Esto explica nuestro sufrimiento en la vida, nuestras penas y nuestras dificultades incluso para entender de qué está hecho el mundo. En última instancia, el análisis científico e incluso los enfoques lógicos no servirán de nada mientras consideremos al mundo de cinco elementos o al mundo como tal totalmente ajeno a nosotros de la forma en la que nos encontramos en el mundo en el presente. Para nosotros, toda la gente a nuestro alrededor es extraña – el mundo es un extranjero y también un objeto de los sentidos. Es un objeto de tal forma que no tiene conexión orgánica con nosotros; lo estudiamos, tratamos de entenderlo, experimentamos en él y lo observamos como algo totalmente diferente de nosotros, lo cual es el error del enfoque científico puro y clásico. Hay una conexión orgánica básica y vital entre nosotros y el mundo de la naturaleza, lo cual no está disponible para nosotros cuando vivimos en el mundo de operaciones puramente sensoriales, cuando somos separados totalmente de este contacto con la Realidad debido a que estamos envueltos en este rasgo extremo que genera exterioridad, llamado espacio-tiempo.

Así, cuando nos sentamos con el fin de este gran objetivo de la vida humana – encontrarnos con la Realidad – en las etapas tempranas, nos protegemos, ponemos un cerco alrededor de nuestro campo en el que queremos cultivar nuestra cosecha, cuidar del jardín, cultivar frutas o vegetales; un cerco o una protección son necesarios. Ponemos un cerco protector a nuestro alrededor mediante una acción dual de nuestra parte – la retirada de la conciencia del

contacto sensorio con los objetos que distraen y, al mismo tiempo, la concentración de esta conciencia enriquecida en el ideal elegido para la meditación, lo cual tal vez sea la esencia de *vairagya* y *abhyasa.*

En el proceso de *pratyahara,* etapa preliminar de la meditación, hay una necesidad, ante todo, de ser conscientes de qué cosas hay que distraerán nuestra atención. ¿Cuáles son sus amores y sus odios? ¿Cuáles son sus tensiones o frustraciones internas? ¿Cuáles son sus anhelos? Hay que tratar esto con mucho cuidado, así como lidiamos con bestias salvajes al amansarlas en un circo o como un médico diagnostica cuidadosamente una enfermedad crónica, aquí uno no debe estar apurado; es mejor ir despacio – lentitud y firmeza ganan la carrera. Uno no debería ser demasiado ansioso, emocional o entusiasta acerca de ello. Cada paso debe ser firme, reforzado, de modo que no tenga que retroceder debido a algún movimiento demasiado entusiasta en esa dirección. Uno debe conocer sus fuerzas y también sus habilidades. Aquí uno debe ser su propio juez a menos, por supuesto, que tenga un Guru muy competente que pueda juzgarlo. Donde no se dispone fácilmente de un Guru, uno debe ser su propio juez inteligente; y aquí no debería ser, en modo alguno, demasiado compasivo consigo mismo. Debe ser el médico de su propia alma, el juez de su propio ser y no se permite ninguna hipocresía donde está la cuestión del propio bienestar, donde no es una demostración para los demás.

Esta técnica de meditación no es un anuncio en la sociedad. Es un proceso curativo que uno está tratando de llevar, internamente, para su bienaventuranza final; de modo que aquí se preocupa por el propio ser y por nada más. Éste es el punto en el que uno debe ser totalmente desapegado al juzgarse a sí mismo. Debería hacer una lista de todas sus debilidades junto con sus capacidades y cualidades, y conocer su posición. "Ésta es mi fuerza, pero ésta es también mi debilidad." En lo que atañe a su fuerza, todo está bien por ahora. Sé feliz. Que Dios te bendiga. Pero en lo que concierne a tu debilidad, debes liberarte de ella con una técnica psicoanalítica inteligente de inducción positiva de un nuevo entendimiento que debes recibir de tu Guru o, si Dios te ha bendecido con suficiente entendimiento, por medio de tu propia fuerza. Generalmente, nuestras debilidades son nuestros deseos, los cuales, de algún u otro modo, buscan satisfacción sea como sea – por cualquier medio, limpio o sucio. Esta palabra "deseo" tiene una amplia connotación. Cubre una gran área; toca todo en este mundo. Es un deseo por todo.

Ahora, un análisis filosófico tiene que ayudarlo aquí a entender cómo surgen los deseos, por qué están allí y cuáles son los medios y los métodos que debemos adoptar para controlarlos, mejor dicho, para sublimarlos y transmutarlos en un poder amigable mejor que una distracción perturbadora, molesta y angustiante. Aquello que es un impedimento psicológico para uno puede convertirse en su propia fuerza mental o fuerza de conciencia, y cuando esta adaptación tiene lugar, su energía se redobla. Aquí, hemos explicado, tal vez, la totalidad y la sustancia de lo que significa *pratyahara* – la unión de la energía de los sentidos con la actividad de concentración de la mente. Cuando los sentidos se unen con la

mente, uno alcanza el proceso de total retirada, *pratyahara*, y la mente se concentra.

Por lo tanto, el lugar de meditación debería estar, tanto como sea posible, libre de la cercanía de aquellos objetos, aquellas personas o circunstancias que puedan atraer nuestra atención, ya sea porque nos gustan o nos disgustan. De modo que aquí uno es libre de elegir cualquier lugar en particular para su meditación, bajo esta condición. También es necesario el momento adecuado – no es que uno sea capaz de sentarse a meditar en cualquier momento del día; una vez más uno es aquí su propio juez. La mente debería ser receptiva para esta tarea de concentración de la conciencia. No debería rechazarla – no debería revelarse por ninguna razón. Uno no debería estar enojado, ni molesto, ni debería tener un compromiso que atender unos minutos después, no debería tener que tomar un tren en media hora ni tendría que tener un caso en la corte al día siguiente. Éstas son distracciones; deben ser tratadas de la manera que corresponde – y mientras no sean satisfechas o manejadas de forma inteligente, su concentración mental, su espiritualidad, no tendrá éxito.

La espiritualidad es un arte positivo – no es una actitud fugitiva de la conciencia. En la meditación espiritual, uno no se está alejando de los problemas de la vida, no está evitando sus deberes, sino comulgando con la sustancia y con el mismo factor causante de todo problema en la vida, y manejando estas fuerzas como amo más que como esclavo que huye de las dificultades. Un aspirante espiritual no es un cobarde – es un científico en el sentido superior del término que trata de entender y controlar las fuerzas de la naturaleza, más que una persona a la que le gustaría ser ignorante de su existencia y cerrar los ojos ante ellas, como un avestruz. De modo que el arte de la vida espiritual, el cual culmina en meditación, es la positividad superior del enfoque de la realidad que hace un ser humano totalmente integrado para este propósito, de un modo muy saludable. Por lo tanto, el momento que uno elige para la meditación debería ser propicio al igual que el lugar. No necesito extenderme en este tema, porque muchos de ustedes saben qué momento es apropiado para ustedes y por qué razón, y qué lugar es adecuado, etc.

El método de meditación es tal vez lo más importante. Lugar, tiempo y método – estos tres deben ser considerados especialmente. El Bhagavad Gita menciona, sucintamente, algo acerca de lugar, tiempo y método – las técnicas que hay que adoptar en concentración. El método es la forma en que uno se conduce, la manera en la cual se ubica en el contexto de su relación con la realidad – en primer lugar, en su forma más inmediata de manifestación; más tarde, en cualquier forma de su expresión. Generalmente, nos sentamos para meditar – no nos paramos ni acostamos. Ustedes saben muy bien por qué no es posible meditar parado; también saben bien por qué no es una postura adecuada estar acostado en la cama. De modo que se prescribe una técnica de "vía media" – estar sentado, lo que equivale a decir reposar o adoptar una *asana* como *sukhasana, padmasana,* etc., con la columna, la cabeza y el cuello erectos, tanto como sea posible, porque una posición encorvada afectaría el sistema nervioso y consecuentemente el movimiento de *prana*; y por consiguiente la actividad

misma de la mente. La atmósfera alrededor, el cuerpo, el sistema nervioso, los músculos, la mente – todos están interconectados; no son aspectos disociados o aislados. Por lo tanto, ante todo uno debe estar en una condición armónica, externamente, con su entorno, con la sociedad, con su rutina diaria, etc. y también en armonía con su sistema muscular y con la organización anatómica y fisiológica de su personalidad, lo que se requiere al sentarse en una postura cómoda, como se mencionó.

Luego, por supuesto, algo se menciona acerca del proceso de respiración – un poco de eso se dice en el Bhagavad Gita y más detalladamente en otros textos de yoga como el de Patañjali, el Hatha Yoga Pradipika, etc. En lo que se refiere a ustedes, estudiantes aquí, yo les diría que no necesitan profundizar en esos temas técnicos de *pranayama,* como han sido descritos en el Hatha Yoga Pradipika y otros textos, porque para fines prácticos será suficiente si respiran normalmente mediante una práctica diaria de inhalación y exhalación profunda, consistente y armoniosa; no una respiración simplemente superficial. Uno no respira profundamente por diversas razones. Durante 15 o 20 minutos, o incluso media hora por la mañana y la noche, se pueden parar, o incluso sentar, y extender los brazos para respirar profundamente, lentamente, gradualmente, en un espacio abierto, si es posible, e incluso en la propia habitación – abriendo puertas y ventanas, inhalen profundamente y exhalen también lentamente. Este proceso simple, no técnico, de inhalación y exhalación gradual, profunda, consistente y persistente será suficiente para ustedes. Los otros detalles técnicos como *sukhapurvaka* – tapando las fosas nasales, etc. – pueden no ser necesarios para ustedes en el presente, aunque tengan su valor.

Por lo tanto, la *asana* debería ser en posición sentada continuadamente. Si no se pueden sentar por mucho tiempo en una posición, con la columna derecha, etc., pueden, en las etapas iniciales al menos, sentarse cerca de una pared que esté perpendicular al piso. Ésta es una postura conveniente y no sentirán demasiado dolor en la espalda debido a que se estarán apoyando en la pared; pero ésta debe ser perpendicular, no debe estar inclinada. Y después, este proceso de respiración gradual, junto con la recitación de OM, *pranava*, si es posible con un sonido sonoro suave, recitando OM en un proceso sistemático, armonioso y calmo. Crearán dentro de sí una vibración que sentirán como una hormiga deslizándose por sus nervios. Como si se les diera un suave shock eléctrico, sentirán una sensación en todo el cuerpo cuando canten OM sin ninguna clase de preocupación en su mente, con un sentimiento de devoción hacia el gran ideal que tienen por delante. Esta recitación de OM puede realizarse todos los días, durante 15 minutos, antes de concentrarse en el objeto.

Luego, viene el punto crucial – la naturaleza del objeto de meditación y la forma en la cual uno tiene que ajustar su conciencia a la ubicación y estructura del objeto de meditación. Aquí uno se enfrenta con un problema. Las etapas anteriores parecen ser más simples – *asana, pranayama* y *pratyahara* pueden ser considerados, en cierta forma, como la sección externa de yoga. Cuando uno entra en la meditación propiamente dicha, está en la sección interna. Aquí, se hace necesaria una iniciación; la sola lectura de libros puede ser insuficiente.

Cualquiera sea su estudio, por más vasto que sea, puede no ser suficiente porque aquí uno enfrenta una dificultad que no puede ser explicada fácilmente en los libros de texto. Uno puede estudiar la biología y la anatomía de un león, pero no podrá enfrentarlo aunque sea un maestro en anatomía. Sabe de qué está hecho el león, también conoce su psicología si ha estudiado mucho sobre ello, pero no se le puede acercar a pesar de todo el conocimiento de cómo está constituido su cuerpo, cómo piensa, etc. Del mismo modo, cualquier cantidad de conocimiento académico puede no ser adecuado aquí, con este propósito. Entendimiento catedrático es una cosa y habilidad práctica para manejar la situación es algo totalmente diferente; incluso en el remar, puede que conozca el arte teóricamente pero que no pueda remar para impeler un bote en el agua.

De modo que aquí viene la necesidad de recibir iniciación espiritual de un Guru competente. Cualquier cantidad de estudio no es suficiente. Aquí uno debe ser muy honesto y no palmearse, simplemente, imaginando que puede pararse solo. Eso no es posible, porque enfrentará tales dificultades que ni siquiera será capaz de entenderlas. El proceso de iniciación no es solamente una enseñanza que uno recibe de su Guru sino algo más. El Guru no solamente te da una clase cuando te inicia; él también te infunde una energía de su propia voluntad. Esto es algo muy importante de notar; hay una diferencia entre un Guru que inicia a un discípulo y un profesor que da clases en un colegio – no hay conexión en absoluto. Uno no solamente recibe alguna información por parte del Guru – está recibiendo algo más profundo, vital y vivo; y aquí puede decirse que la voluntad del Guru está operando en la voluntad del discípulo y, en un sentido muy importante, el Guru piensa a través del discípulo. Algunas veces, este proceso es llamado *shaktipatha* – el descenso del poder del Guru en la personalidad del discípulo. Ninguna cantidad de enseñanza verbal fue suficiente para Arjuna. Más tarde, sintió una necesidad superior, y ustedes saben qué sucedió y qué tuvo que hacer Shri Krishna.

El arte de la meditación es el toque final que uno le da al proceso entero de la práctica espiritual. ¿En qué objeto se van a concentrar? Normalmente, el Guru elige este objeto para uno. ¿Van a meditar en Dios cuando están aquí para meditar? Generalmente, nadie puede concebir a Dios. Pero puedo eliminar ese temor de sus mentes dándole una definición de Dios menor y más fácil, para fines prácticos. Lo que Dios sea en Sí mismo, lo que el Absoluto sea en Sí mismo, eso no necesita disuadirlos de embarcarse en este arte fructífero de la meditación. En realidad, para el propósito de yoga que es una técnica psicológica, el objeto de concentración – que uno puede considerar como su Dios, por supuesto – es algo fuera del cual no tiene que haber nada, no puede haber nada, nunca hay nada. Dios es aquello fuera del cual no existe nada – ésta es la definición más simple de Dios. Ustedes conocen la historia del Mahabharata, en el Adi Parva, donde se escribe un torneo conducido por Dronacharya para probar a sus estudiantes – los Kauravas y los Pandavas. Él colgó un pequeño pájaro de madera en la rama de un árbol y les pidió a estos niños que dispararan al ojo del pájaro. Les preguntó a todos, "Mira, ¿qué ves?" Uno dijo, "Veo un árbol con muchas ramas y un pájaro puesto allí con un punto de color negro en su ojo. El *acharya* dijo, "Eres incapaz,

¡vete! Estás viendo muchas cosas” Otro dijo, “Veo el pájaro atado a una rama y también veo el punto negro”. “No está bien, ¡vete!” Dijo, “¡Estás viendo tantas cosas!” Luego, otro se puso de pie y dijo, “Veo el pájaro”. “O, no está bien, ¡vete!” Fue Arjuna quien dijo, “No veo nada excepto el punto; veo sólo el punto negro. No veo nada más”. El *acharya* dijo, “Aquí tienes, comienza. ¡Adelante, ataca!” La concentración de la mente de Arjuna era tan intensa que su conciencia se unió con ese punto particular de concentración y no fue consciente ni siquiera del pájaro, qué decir de las ramas y del árbol, y de toda la gente alrededor.

Ahora, para el propósito de su meditación espiritual, el Dios de su meditación es “ese algo” que es toda la realidad para ustedes. Recuerden esto otra vez aquí: Dios para ustedes es aquello que es la realidad entera – es una sustancia total. Es aquello que incluye todo lo que ustedes quieren en este mundo. Esto es, una vez más, un aspecto emocional que deben infundir en este objeto, porque no pueden concentrarse en un objeto que no pueden amar emocionalmente. Otra vez les menciono que no es una máquina que están operando sino una organización de su ser total que se mueve hacia el objeto, no meramente un objeto. Es un ideal impregnado por el alma. Hay que ver en el objeto una compilación de todo lo que es deseable en este mundo. Ese objeto, cualquiera sea, es mi Dios, a quien he elegido para el fin de mi meditación; no es meramente algo que he tomado entre muchas otras cosas. Cuando uno ama algo de todo corazón, ya no es más una cosa entre muchas – es lo único. Aquellos que aman intensamente ven la realidad entera en sus objetos y ningún otro objeto existe allí – sólo eso existe y uno muere por ello. A menos que toda la realidad esté concentrada en ese objeto, uno no puede concentrarse en él, no puede amarlo – de modo que amor y concentración van juntos. Uno no puede concentrarse en algo por lo cual no tiene amor; y no es un mero amor corriente. Es un amor donde la pasión del espíritu es despertada a tal extremo que se inunda a sí mismo y se ve a sí mismo totalmente en el objeto.

Por lo tanto, el objeto de su meditación debería tener una doble característica. Una, no puede haber nada afuera del mismo, no tiene que haber nada – es lo único para uno. Segundo, es el objeto de su satisfacción emocional. “Lo amo y no puedo amar nada más. Es el objeto más querido para mí. Moriré por el.” Y todos los amantes mueren por sus objetos, porque ven la realidad entera allí y nada más existe para ellos. Éste es su Dios. Ahora, la totalidad de la realidad concedida psicológicamente se vuelve una necesidad en las primeras etapas, aunque la Realidad ontológica está lejos de uno. Como estos temas serán tratados por nuestro profesor Yavdekar, no los trataré. Hay una distinción entre realidad ontológica y el infinito concebido psicológicamente, que también es esencial en los estados tempranos, para el fin de la meditación espiritual.

## Discurso VIII

### LA CREACIÓN Y LA VIDA DESPUÉS DE LA MUERTE

El Bhagavad Gita es un *moksha-shastra*, una escritura sobre la ciencia de la liberación del espíritu. De modo que sigue el curso del proceso de retorno en las mismas líneas que el proceso evolutivo del descenso del alma del Ser Supremo. Puede decirse que los primeros seis capítulos se ocupan de una exposición de la auto-disciplina desde el punto de vista individual, la integración de la personalidad humana y la preparación del hombre entero para esta tarea mayor que aún está por venir – la reconciliación del individuo con la estructura del universo. Algunos de los intérpretes y comentadores del Gita sostienen que los primeros seis capítulos tienen relevancia para el significado del término "*tvam*" del famoso pasaje de los Upanishad – *Tat tvam asi*. Los siguientes seis capítulos pertenecen a la característica de "*tat*" o Eso, y los últimos seis capítulos están confinados a la exposición del proceso de unión de ambos, expresado por el término "*asi*", "Eso eres tú". Tú eres Eso, para decirlo de otra manera – *Tvam tat asi*. De modo que este *tvam* está los primeros seis capítulos, *tat* en los siguientes seis y *asi* en los últimos seis. Ésta es una de las opiniones que sostienen algunos intérpretes como Madhusudana Saraswati y comentadores de esa categoría. Sin embargo, parece haber algún sentido en esta opinión de que los primeros seis capítulos tienen que ver con la disciplina de la persona, que culmina en el arte de la concentración, meditación – *dhyana-yoga*, que es el tema del capítulo sexto.

Ahora si podemos recordar otra vez el esquema del proceso entero de descenso de aquello que evoluciona, en el proceso cosmológico, desde las realidades superiores, comprenderemos que esta individualidad, esta personalidad, esta llamada "autoconciencia" nuestra, es una apariencia fenomenal. La misma existencia individual puede no ser fenomenal, sino que lo que llamamos principios de individualidad – características que constituyen nuestra individualidad aislada – estos factores que tienden a la exterioridad, son fenomenales por naturaleza; porque no es cierto que el individuo este totalmente separado del universo. Esto estará claro y será obvio para nosotros sí sabemos cómo vinimos desde las regiones superiores. Así es que el estudio de cosmología es el trasfondo y la piedra fundamental, por decirlo, de cualquier clase de estudio en filosofía, y ciertos pensadores modernos han sostenido que la metafísica es una crítica de la cosmología. Esto es algo muy interesante, y sin conocimiento del proceso cosmológico, será difícil para nosotros saber dónde estamos hoy. A partir de la posición que estamos ocupando en este momento, tenemos que descender más, gradualmente, por medio de etapas a través de las cuales hemos venido desde el estado superior – el Ser Superior. El Bhagavad Gita, a partir del séptimo capítulo, directo hasta el 11º o el 12º, se ocupa de este gran sujeto: el tema de la constitución del universo entero y su relación con el Creador, *Ishvara, Paramatman, Purushottama* – el Ser Supremo como director de toda la creación.

Ayer finalizamos nuestro estudio con una pequeña mención de los cinco elementos, que son las manifestaciones más densas de la sustancia cosmológica, mediante una permutación y combinación de cuyas constituciones internas se

forman los individuos – orgánicos e inorgánicos. Ahora, el comienzo mismo del capítulo séptimo toca este principio de los cinco elementos, que son las formas visibles de la constitución interior del universo como es visible ante nuestros ojos – *bhūmir āpo'nalo vāyuḥ khaṁ mano buddhir eva ca, ahaṁkāra itīyaṁ me bhinnā prakṛtir aṣṭadhā* (Gita 7.4): universo físico, como si fuera la capa externa del Creador, está eminentemente organizado por la presencia del Ser Supremo.

Aquí tenemos una tarea muy importante que realizar, porque ahora estamos entrando en ciertos procesos de práctica que son más difíciles que aquellos que vimos antes, durante el curso de los primeros seis capítulos. La disciplina de los primeros seis capítulos es suficientemente difícil. No es fácil para una persona pasar a través de este curso de los primeros seis capítulos de disciplina, culminando con el arte de la meditación como se describe en el capítulo sexto. Ahora tenemos ante nosotros la mayor dificultad – nuestra relación con el universo como un todo, nuestra asociación con este cosmos y la relevancia que éste tiene entre nosotros y Dios mismo.

Éste es un tema que asusta a las mentes no preparadas y a las personas no educadas en el arte de pensar profundamente de esta manera, porque el mundo persiste en ser reconocido como un objeto externo, debido a la fuerza por medio de la cual operan los sentidos; y la mayoría de las teorías de conocimiento – estos procesos de la ciencia de la epistemología, como la llaman – sostienen la hipótesis de que el mundo está afuera y todo el proceso de percepción se vuelve significativo sólo si el objeto está de alguna forma afuera del sujeto conocedor. Se hace necesaria cierta exterioridad del objeto para ver algún significado en el proceso de percepción o visualización del objeto de los sentidos. El conocimiento del mundo es el conocimiento del objeto de los sentidos. De modo que en toda percepción que sería considerada de carácter puramente empírico, se da por sentado que el mundo es algo que está totalmente afuera de nosotros; y establecer cualquier clase de relación significativa con aquello que está enteramente afuera de nosotros parecería ser un esfuerzo inútil, porque aquello que está totalmente afuera de nosotros no tiene conexión con nosotros. Ni siquiera podemos pensar en saber que el mundo existe si está totalmente afuera.

De este modo, la epistemología del Vedanta, especialmente, profundiza en las implicancias de los procesos mismos de percepción. El conocimiento del mundo no es un proceso tan simple – no es tan inocente como parece a simple vista. No es que solamente saltemos en el mundo y veamos que está allí; hay cierta implicancia complicada detrás y debajo de esta asociación externa de nuestra personalidad a través de los sentidos con los objetos del mundo, el mundo como un todo. No es cierto que el mundo esté realmente afuera de nosotros. Los cinco elementos no son objetos, de tal forma que estén totalmente disociados incluso de nuestros órganos sensorios. Un pequeño indicio de esta sugerencia se dio en el tercer capítulo del Gita, en el que se nos dijo: *Gunah guneshu vartante.* La característica misma de los sentidos como un impulso hacia el contacto con los objetos es indicativa de que hay un rasgo común entre ellos y los objetos afuera, y se nos aclaró que la percepción del mundo que hacen los sentidos, o mejor dicho

el contacto de los sentidos con los objetos externos, es un choque de las *gunas* de *prakriti* con las *gunas* de *prakriti*.

La combinación de *sattva-rajas-tamas*, que es la constitución del individuo, entra en contacto con su propia expansión en la forma del llamado mundo presente afuera. *Na tad asti pṛthivyāṁ vā divi deveṣu vā punaḥ, sattvaṁ prakṛtijair muktaṁ yad ebhiḥ syāt tribhir guṇaiḥ* (Gita 18.40) – nada en el mundo, nada en el individuo, nada en el cielo o en la tierra puede estar fuera del alcance de la operación de estas tres *gunas* de *prakriti*. Ni siquiera el cielo está fuera de la operación de estas *gunas*. El cielo de Indra o todos los planos de existencia, incluso *Satya-loka* – todo lo que está en este mundo físico, todo lo que está en ustedes y en mí, y en todas partes – todas esas cosas son la permutación y combinación de estos ladrillos del cosmos: *sattva, rajas, tamas.* Así, la percepción del mundo, el conocimiento que tenemos de un objeto externo es un fenómeno muy interesante, del cual nosotros, como individuos, no tenemos una imagen completa ante nuestro ojo mental. Es como si el mundo se contemplara a sí mismo en todo proceso de percepción; no es "A" o "B" mirando a "C" afuera, desconectado con él. El mundo no es un "C" afuera de "A" o "B" como individuo. Así, en el proceso de la práctica de yoga, en sus alcances superiores, especialmente desde el comienzo del capítulo séptimo, estamos realizando una proeza como la de Hanuman, saltando sobre este océano de la amplia expansión del cosmos y reconociendo la fraternidad básica que ya está allí desde tiempo inmemorial, entre nosotros, como sujetos, y el cosmos entero, el mundo externo, como un objeto para nosotros.

Les recordaré las etapas anteriores de nuestro estudio, para que no se olviden de ellas. Comenzamos con el primer capítulo donde confrontamos la atmósfera social del Mahabharata y fue toda una presentación caótica para la mente distraída de Arjuna, debido a que estaba totalmente desarmado, psicológicamente, y se encontró en un caos social y una relación ininteligible con sus parientes y la sociedad en general. Este problema tuvo que ser abordado mediante el Samkhya mencionado en el segundo capítulo y más explicado en el tercer capítulo. Fue esencial un correcto entendimiento de la naturaleza de la relación humana; y más adelante se hizo necesario conocer también la naturaleza de la propia personalidad. Así, las relaciones sociales se integraron con la existencia del individuo cuya unión puede decirse que constituye una sociedad.

Luego venimos a la tarea más ardua de relacionar al individuo mismo con su origen, desde donde ha venido – el cosmos. Puede decirse que éste es el tercer paso que damos; un paso más difícil, porque el sujeto de la epistemología es un tema crucial en todos los estudios filosóficos, y es una introducción esencial para todos los estudios posteriores en terrenos filosóficos. Es un tema muy difícil y se ha dicho y escrito mucho acerca del mismo – todavía la gente habla y escribe sobre él sin llegar a una conclusión final de cómo entramos en contacto con el mundo y como sabemos que hay algo allí en absoluto. Ni siquiera hoy somos capaces de llegar a una conclusión final con respecto a esto, porque las doctrinas de filosofía varían entre sí por razones obvias y todavía estamos enfrentados en cuanto a (conclusiones) finales se refiere.

Sin embargo, finalmente hay que aceptar que, al menos desde el punto de vista de las implicancias de la posibilidad de conocer algo, el proceso de conocimiento debería contener, sugerir e incluir cierta afinidad entre nosotros y lo que conocemos. El Bhagavad Gita es explícito en este tema. No hay nada afuera de este Principio Creativo Supremo: *Mattaḥ parataraṁ nānyat kiñcid asti* (Gita 7.7); *ahaṁ kṛtsnasya jagataḥ prabhavaḥ pralayas tathā* (Gita 7.6). Algunas veces, estas proclamaciones magníficas van más allá de nuestras cabezas; nosotros no podemos entender cómo podría ser eso – cómo Dios podría estar en todas partes. La mente del hombre es débil y no está dotada de demasiada fuerza como poder saber cómo Dios puede estar en todas partes; es más, nosotros también podríamos estar allí, al mismo tiempo, para saber que Dios está allí. ¿Cómo podría Dios ser objeto de nuestra conciencia, de nuestra percepción? ¿Cómo puede el mundo estar allí, como algo que conocemos por medio de nuestros sentidos? Esta dificultad ha sido sorteada por la doctrina Samkhya mencionada en los capítulos anteriores y ahora estamos profundizando en la conexión vital que tenemos como almas, más que como cuerpos, con la vitalidad de la creación entera.

Al principio, casi al comienzo de este capítulo séptimo, no se nos inicia demasiado en el principio de Dios o el Creador, aunque se lo menciona acá y allá, de modo disperso. Una visión de una expansión más grande del universo se abre ante nuestros ojos, más amplia que nuestra individualidad e incluso que nuestras relaciones sociales, y sólo se nos dice que Dios creó el mundo. El principio de la creación o la hipótesis de Dios creando al mundo nos mantiene en una posición de fascinación y asombro, y nuestra devoción por Dios como Creador del universo es llamada algunas veces, en ciertos campos de la teología, *Aishvarya-pradhana-bhakti* – devoción cargada con el espíritu de fascinación, asombro y majestad como si miráramos a un juez de la Suprema Corte o a un monarca que rige un imperio, que está muy por encima de nosotros en cuanto poder o conocimiento, y en todo respecto. El concepto de Dios en las religiones, al menos en los estados tempranos, parece implicar un sentido de reverencia y una distancia entre nosotros y Dios. Esta distancia se mantiene en el séptimo capítulo, aunque disminuye y se reduce en la medida que avanzamos más y más en los capítulos octavo, noveno, décimo y undécimo, hasta que alcanzamos el undécimo, donde la estrechez es eliminada completamente cuando nos fundimos con el Ser Absoluto.

Por lo tanto, el capítulo séptimo introduce el principio del Creador, el cual no se menciona en absoluto en los capítulos anteriores hasta el sexto, porque los primeros seis capítulos parecen estar confinados a la disciplina del individuo, la cual es muy esencial para saber siquiera algo acerca de que hay tal cosa como Creador o Dios.

Ahora somos iniciados en el principio cosmológico de la creación y el Creador, cuyo tema fue esencial en los estados anteriores de mera disciplina de la personalidad, la cual culminó en *dhyana*, en el capítulo sexto. ¡Dios existe! Y cuando estamos pasando a través de un proceso meramente disciplinario, no es necesario que se nos digan tales cosas. Cuando estamos en los estados iniciales

de nuestra escolaridad, ni siquiera sabemos quién está rigiendo nuestro país, no sabemos que hay un gobierno en absoluto, porque no necesitamos preocuparnos por tales cosas que están por encima de nuestras cabezas y no constituyen parte de nuestra educación, en las etapas iniciales. Más tarde, comenzamos a estudiar geografía, historia, ciencia política y educación cívica, y entonces nos enteramos de algo más acerca del entorno, los poderes gobernantes y cosas por el estilo. De modo que en los primeros seis capítulos, estamos en una etapa preparatoria y, por lo tanto, no se nos inicia en el área superior de la cosmología, la teología y demás – en lo cual se nos inicia ahora, a partir del comienzo del capítulo séptimo. Pero hay algo superior a estos cinco elementos: *Apareyam itas tvanyāṁ prakṛtiṁ viddhi me parām, jīvabhūtāṁ* (Gita 7.5) – hay un poder organizador sutil detrás de los elementos físicos. El universo no está muerto; no está constituido de materia inanimada como puede habérsenos dicho en las etapas preliminares de nuestro estudio. No hay nada muerto e insensible en este cosmos. Todo está vibrante de energía, todo se está moviendo, todo está fluyendo, todo está viviendo. De una u otra forma, en alguna potencialidad incipiente de la conciencia, ésta manifiesta características vivas. El Alma del Universo vibra incluso a través del átomo o el electrón más diminuto, lo que tal vez explique el propósito que reconocemos en el movimiento aun de las cosas más pequeñas del mundo. En el mundo, hay un movimiento teológico de todas las cosas, hay un propósito en todo – no es un mecanismo muerto que opera, aunque ésta pareciera ser nuestra interpretación de las cosas desde un punto de vista puramente espacio-temporal. Así, la existencia de Dios se convierte en un postulado necesario en las etapas iniciales – una hipótesis, pueden decir – para explicar el propósito en la creación y la naturaleza del proceso evolutivo del cosmos.

Esas cosas hacen surgir dudas en nuestra mente. Arjuna tenía dificultades; estaba sorprendido por estos enunciados. (Les dije, estoy pasando estos capítulos muy brevemente, parcialmente, porque tenemos muy poco tiempo, parcialmente porque ya hemos visto estos capítulos en mayor detalle, en una sesión diferente cuyos temas pueden estudiar de la forma impresa.) Estas menciones que se hacen en el séptimo capítulo levantan preguntas de naturaleza cosmológicas: ¿Qué es el universo? ¿Qué es el mundo? ¿Qué es el alma? ¿Qué es Dios? ¿Qué es la creación? Cuando se nos dice que nosotros estamos allí, que el cosmos, el universo, está allí, que estamos relacionados con él de alguna forma, orgánicamente, y que Dios crea el universo, muchas preguntas cosmológicas surgen en la mente – *kiṁ tad brahma kim adhyātmaṁ kiṁ karma puruṣottama, adhibhūtaṁ ca kiṁ proktam adhidaivaṁ kim ucyate* (Gita 8.1) – entre otras. *Adhiyajñaḥ kathaṁ ko'tra* (Gita 8.2) – surgen preguntas por el estilo.

- Es indudable que existimos; tenemos una existencia individual:
- Yo estoy aquí, tú estás allí, somos muchas personas aquí, en este mundo.
- Hay un mundo afuera.
- Hay un creador de este mundo.
- Hay una relación entre ese Creador y este mundo.
- Uno tiene una relación con el mundo.
- Uno tiene una relación con el Creador.

- Y número siete, número ocho. Muchas otras preguntas surgen concernientes a las relaciones mutuas de estas categorías mencionadas: el Creador Supremo, el universo creado, el individuo, incluyendo la sociedad humana, y la relación mutua entre ellos.

Este es el comienzo del octavo capítulo, el cual concluye con un enunciado corto, una narración de la vida más allá de este mundo, estudios que están incluidos en lo que llamamos escatología – la vida después de la muerte. El mundo está envuelto en una relación cósmica, como lo estamos ustedes y yo. Estos términos son explicados de diferentes formas por distintos intérpretes y estudiantes del Bhagavad Gita. No hay uniformidad en el entendimiento de estos términos. *Brahma, karma, adhiyajña, adhibhuta, adhidaiva* y *adhyatma* son términos interesantes, en los cuales podemos leer cualquier significado desde nuestro punto de vista filosófico predilecto. Y si leemos a diferentes comentaristas, ellos nos dirán diferentes cosas – todas las cuales pueden ser correctas a su manera y, aún así, hay más cosas para decir acerca de ellos de las que tal vez estén disponibles en los comentarios existentes. Hay una interrelación de todo. El mundo es una estructura de constituyentes interrelacionados. Todo está conectado con todo lo demás. En este sentido, podemos decir que todo está en todas partes.

Una analogía muy hogareña y fácilmente inteligible, que puedo presentarles para entender esta interconexión, es el organismo de nuestra propia personalidad, el *sharira*, que es la ilustración que dan tales teólogos y filósofos como Shri Ramanuja. Dios es *shariri* y la creación entera es *sharira*. La relación entre el universo y Dios es *sharira-shariri-sambandha*. ¿Cuál es la relación entre el cuerpo y el alma? Hay cierta clase de relación muy clara e inteligible entre el cuerpo y el alma, aunque puede que no identifiquemos a uno con el otro. El cuerpo no es el alma, pero no podemos tener el cuerpo aquí y el alma allá; están tan relacionados que incluso la palabra "relación" es pobre para describir el tipo de asociación que hay entre el alma y el cuerpo. Son uno, por así decirlo, pero aún así no son uno. El alma y el cuerpo tienen una clase de existencia no separada, a pesar del hecho de que no podamos decir que uno es el otro. Éste es, tal vez, el punto de vista de Ramanuja – el teólogo que sostiene que el universo está orgánicamente relacionado con el Ser Supremo, ya sea que lo llamemos Vishnu, Narayana, Brahman, Shiva, Ser Supremo o con cualquier nombre que nos guste. No deseo extenderme en este tema demasiado, hasta su apoteosis. A los fines prácticos, será suficiente para nosotros saber que hay una relación no separada de toda la creación con Dios, lo cual incluye también nuestra relación. Las palabras *adhidaiva, adhyatma* y *adhibhuta* son interpretadas, como mencioné, de muchas formas. De manera sutil, el mismo Bhagavad Gita da la definición de estos principios.

*Akṣaraṁ brahma paramaṁ* (Gita 8.3) – el Eterno Imperecedero es el Brahman Supremo, el Absoluto, Creador Supremo, Eterno Infinito. Éste es Brahman, en lenguaje sánscrito. Brahman es el Ser Absoluto total, completo, *aksharam*, y es imperecedero – *svabhavo'dhyatmanuchyate*. Aquí, los intérpretes difieren entre sí en lo que quieren decir con los términos "*svabhava*" y "*adhyatma*". *Adhyatma* es

el *pratyakchetana* o la conciencia interna; podemos decir la conciencia subjetiva, literalmente entendida. *Svabhava* es la disposición natural. La disposición natural de un ser es el *adhyatma* o la subjetividad de ese ser. Les estoy dando una definición poco comprometedora, sin entrar en sus detalles porque ustedes pueden leer cualquier significado en ellas según su perspectiva teológica o más bien su predisposición filosófica. O más adecuadamente, para hacerlo más claro para ustedes como novicios en este estudio, podemos decir que *adhyatma* es la conciencia individualizada – la conciencia encerrada en la individualidad de la persona, la cual determina nuestro *svabhava* y decide también nuestro *svadharma*. Nuestro deber como *svadharma* es decidido por nuestro *svabhava* o nuestra naturaleza esencial como *adhyatma,* el principio individual en una ubicación particular en el esquema o Estado de evolución, un punto a subrayar.

*Bhūtabhāvodbhavakaro visargaḥ karmasaṁjñitaḥ* (Gita 8.3) – *karma* debe entenderse como acción. Todos saben lo que significa esta palabra – acción. *Karma, karma, karma* – es entendido en miles de formas. "Oh, es mi *karma*", dice la gente cuando sufre, cuando llora por algo, con lo cual quieren decir sus suerte o mejor dicho, más adecuadamente, el efecto de lo que hicieron en el pasado o lo que hacen, lo que han hecho y demás. Pero pensadores más profundos han entendido que esta palabra "*karma*" aquí, en este contexto, es *visarga* o el proceso mismo de la emanación de las cosas desde el Ser Supremo. *Visarga karmasamjñitah* – puede decirse que *visarga* es la acción cósmica, el impulso original, universal que se diversifica y proyecta en esta multiplicidad de la creación, esta voluntad creativa original, y que *karma* es la manifestación de los seres, el *yajña* original, la primera acción. Ésta es una interpretación y no intento entrar en las otras interpretaciones que pueden no ser necesarias para nosotros. *Bhūtabhāvodbhavakaro visargaḥ karmasaṁjñitaḥ. Adhibhūtaṁ kṣaro bhāvaḥ* (8.4): Todas las formas perecederas en la creación son el *kshara*. *Kshara* significa perecedero, transitorio, pasajero. *Adhibhūtaṁ kṣaro bhāvaḥ puruṣaś cādhidaivatam* – una vez más, aquí, hay diversidad en el entendimiento del significado de esta afirmación. *Adhidaiva* es el principio supervisor, la divinidad que trasciende la relación sujeto-objeto, la conciencia conectora entre nosotros y el mundo externo, el veedor y lo visto. Todas éstas son cosas muy difíciles de entender y no serán captadas porque sólo se las diga una vez. Sin embargo, digámoslas al menos una vez de modo que pueda generarse una vibración para estudios posteriores. Tal vez éste sea el punto más espinoso en el Bhagavad Gita en lo que concierne a la cosmología.

*Bhūtabhāvodbhavakaro visargaḥ karmasaṁjñitaḥ, adhibhūtaṁ kṣaro bhāvaḥ puruṣaś cādhidaivatam adhiyajñoham evātra* – aquí, una vez más, tenemos una dificultad para entender lo que es *adhiyajña*. Algunas veces se sostiene que todo el campo de acción es *adhiyajña* de alguna forma – la divinidad rigiendo, supervisando, trascendiendo, controlando, decidiendo, determinando y buscando. Toda actividad en el universo es Dios como *adhiyajña*, el Ser Supremo que recibe el fruto de todas nuestras acciones. El mundo entero es el campo de actividad. Es el *dharmakshetra-kurukshetra;* este campo de acción es el campo del cumplimiento del deber – *svadharma*. Por lo tanto, es un campo de realización de

sacrificios, *yajña*, y por ende es tierra sagrada, la creación entera, este cosmos, este universo, este mundo, esta sociedad, este área que estamos ocupando es un *dharmakshetra* sagrado, santificado cósmicamente, donde realizamos nuestra adoración devota al Todopoderoso en la forma de nuestros deberes, nuestras funciones – lo que sea, cualquiera sea la forma que tomen. Éstas son cosas muy difíciles de entender, pero muy esenciales, de modo que un correcto entendimiento de la relación mutua de estos principios nos dé fortaleza para enfrentar al mundo y nos provea con esa energía interior por medio de la cual podemos dirigir la conciencia de nuestra alma hacia el objeto de nuestra meditación. Estas descripciones nos emocionan, nos entusiasman, nos conmueven y nos estimulan, porque sabemos que somos ciudadanos cósmicos. No somos un hombre o una mujer que vive en algún rincón, en algún estado de India – somos ciudadanos de toda la creación. Por lo tanto, tenemos el apoyo de los ángeles en el cielo y los dioses en todas partes, y del mismo Ser Supremo. Así, la meditación se vuelve una actividad cósmica. El yoga es una realización universal de nuestra parte y éste es el mensaje de solaz que nos da el Bhagavad Gita.

Ahora, el Bhagavad Gita todavía mantiene a Dios un poco separado de nosotros y no quiere que saltemos inmediatamente a Dios, aunque mucho se haya dicho acerca de nuestra relación con la creación y la existencia de Dios como el Creador Supremo. Sentimos una necesidad de entender lo que nos sucede después de dejar el cuerpo. "Bien, entiendo lo que dice. Aquí estoy, en este vasto mundo, este universo, y el Gran Dios está allí como el Creador. Sí, está perfectamente bien; pero cuando dejo este cuerpo, ¿qué me sucede?" Éste es el tema de la escatología – el tema de la vida después de la muerte. "Cuando una persona muere, ¿qué le sucede?" Esta fue la pregunta de Nachiketas como la tenemos registrada en el Kathopanishad. ¿Qué sucede cuando abandonamos este mundo? ¿Cuando el alma deja este cuerpo, adónde va?

*Yaṁ yaṁ vāpi smaran bhāvaṁ tyajaty ante kalevaram, taṁ tam evaiti* (Gita 8.6) – aquí hay una psicología de la transición del alma de este cuerpo a otro reino. Cualquiera sea la fuerza determinante detrás de la operación psíquica en nosotros, especialmente en el momento de morir, eso decidirá nuestro futuro. Dicho con precisión, lo que sea que pensemos profundamente en el momento de morir decidirá adónde vamos y lo que seremos. Ahora, puede surgir la pregunta en su mente. "Debo tener pensamientos nobles en el momento de morir para poder ir a alguna región superior, si no a Dios mismo. Entonces, debo tener un pensamiento sagrado en mi mente, pero no puedo morir hoy – todos saben esto. No moriré hoy, tal vez muera después de muchos, muchos años – por lo tanto, hay suficiente tiempo." Aquí hay una terrible ilusión en nuestras mentes. Nadie creerá jamás que hoy es su último día – no puede serlo por razones obvias hay formas de lógica que sostiene esta visión de que no es hoy, definitivamente; tampoco es mañana ni pasado mañana "estas son cosas temibles, no me digas todas esas cosas. ¡Oh! ¡Pasado mañana, qué horror! Después de muchos, muchos años, 30, 40, 50 años. De modo que si el último pensamiento va a determinar el futuro, me voy ocupar de eso después; ahora, déjenme vivir cualquier clase de

vida." Este es una ilusión. El último pensamiento no es un eslabón aislado, sino el fruto del árbol de toda la vida que hemos llevado en este mundo. No podemos obtener manzanas de los cardos, de modo que si hemos sembrado semillas de cardos, sabemos lo que saldrá de ellas. Por lo tanto, no tengan la impresión de que el sagrado pensamiento de Dios vendrá el final, después de haber vivido una vida de abandono, distracción, engaño y demás.

El último pensamiento es el pensamiento acumulado que resulta de la fuerza total que ejercemos sobre nuestra mente a lo largo de nuestra vida. De modo que no es el último pensamiento en sentido cronológico; es sólo un "último lógico", no el "último histórico" – tenemos que entender esto muy claramente. Por lo tanto, no tengan la impresión de que la muerte está muy lejos y de que se ocuparán del último pensamiento después de un tiempo. No es así. Todo lo que hayamos sembrado decidirá lo que recojamos; por lo tanto, los pensamientos, los sentimientos, los impulsos preponderantes en nosotros a lo largo de nuestra vida serán las condiciones determinantes de nuestro último sentimiento, último pensamiento. Este último pensamiento no es meramente una operación psicológica; es un movimiento que todo nuestro ser. Los nervios se partirán, los músculos se derretirán, por decirlo, sentiremos como si los huesos se estuvieran rompiendo y que todo nuestro ser saliera rápidamente de este cuerpo. No es simplemente un pensamiento superficial como cuando pensamos que el árbol está afuera de nosotros. Esta clase de pensamiento no es el que tendremos en el momento de la muerte. La destrucción de toda la estructura de la individualidad y un arrancarnos con tal fuerza que el último pensamiento no es un pensamiento en absoluto, en el sentido psicológico corriente; es un surgimiento de lo que somos y una inundación de todo nuestro ser con la forma completa acumulada de todo nuestro ascenso a lo largo de nuestra vida. No podemos imaginar lo que nos sucede en el momento de morir, cuando todo en nosotros abandone este cuerpo. Dicen, algunas veces, que es como si 72.000 escorpiones nos picaran a la vez. Ésta es una ilustración aterradora que dan las viejas abuelas, refiriéndose al hecho de que hay muchas corrientes nerviosas en nuestro cuerpo – no 72.000 sino muchas más. Todos los nervios se quebrarán, y si rompemos un nervio, sabemos lo que nos sucede – lo sentimos y sabemos cómo duele – y cuando 72.000 nervios se rompan, sabremos lo que significa. Tal dolor sentirá el espíritu que parte debido al apego que tenemos con el cuerpo, por medio de cada célula de nuestro cuerpo. Estamos completamente envueltos en este cuerpo, nos hemos convertido en el cuerpo; somos el cuerpo mismo. ¡No tengan miedo de esto! Tal vez, nosotros seamos todos muy benditos – ¡Están las bendiciones que Swami Shivananda! Y Dios será más compasivo, tal ruptura de los nervios no tendrá lugar. Iremos felices al Ser Supremo. ¡Sean felices!

Por lo tanto, ahora, la cuestión del predicamento del alma después de la muerte es tomada brevemente hasta el final del octavo capítulo. Hablaremos de esto en otra sesión.

# Discurso IX

## LA MAJESTUOSIDAD DE LA CONCIENCIA DE DIOS

Ahora, en la medida en que procede su discurso, el Bhagavad Gita nos lleva de la autodisciplina al nivel de la conciencia de Dios y alcanzamos el punto culminante de la descripción de este estado especialmente en los capítulos noveno, décimo y undécimo. Pareciera que aquí encontramos a Dios tomando posesión de todo. Cuando Dios comienza a regir Su reino, la individualidad humana y la responsabilidad humana ya no permanecen como un principio exterior. El reino del *jiva*, el individuo, ya no es más un factor aislado que requiere atención separada por parte del individuo. Como notamos en etapas anteriores, en los capítulos precedentes, el Gita se concentró en el entrenamiento que el individuo tiene que pasar hasta lograr una preparación completa para la arremetida final, el gran yoga de unión con el cosmos entero.

El otro día, estábamos tratando las implicancias de las enseñanzas del octavo capítulo. El universo entero es visto en diversas facetas como *adhideva, adhibhuta, adhyatma, adhiyajña,* etc., las cuales mantienen, en cierta forma, la posición de una realidad trascendente. *Akṣaraṁ brahma paramaṁ* (8.3) – aquí se mantiene sutilmente el aspecto súper-cósmico del Creador y las facetas del universo, el *adhibhuta, adhyatma* y demás mencionados, también parece sugerir que hay una relación gradual del individuo con todos esos niveles cósmicos – los cuales, de paso, dependen de la cuestión de la vida del alma después de la muerte.

La peregrinación de la conciencia individual a través de los diversos estados – que fueron tratados en nuestro esquema de los estudios cosmológicos – es una parte interesante del estudio filosófico. Dije brevemente que el último pensamiento decide el futuro y mencioné que el último pensamiento no es un eslabón aislado sino una culminación, un fruto, una madurez, la finalidad de todas las operaciones psicológicas del individuo a lo largo de su vida. De modo que no es un último pensamiento disociado cronológicamente sino un desarrollo lógico del proceso de pensamiento entero, fructificando en este pensamiento total. Sólo podemos describirlo de esa forma – el pensamiento total, no uno entre muchos pensamientos. Este pensamiento total sería el factor que determina el futuro del alma. A lo que sea que uno aspire, a eso llegará. *Yaṁ yaṁ vāpi smaran bhāvaṁ tyajaty ante kalevaram, taṁ tam evaiti* (Gita 8.6) – Éste es un gran tema en los estudios del campo de la psicología, incluyendo a la psicología anormal, podríamos decir. Se supone que el alma deja este mundo, despojándose de este cuerpo y moviéndose en ciertas direcciones hacia el destino donde sus deseos insatisfechos pueden encontrar satisfacción y fructificación. La ley que gobierna el universo parece ser tan precisa, matemática y exacta en su función que no ignora a nadie – no deja de lado el anhelo incluso de una sola operación psicológica. Todo pensamiento tiene que ser satisfecho. De modo que hay una acción automática que tiene lugar en este sistema ordenado del cosmos y no hay necesidad de otro operador subyacente. Opera por sí mismo. Y este sistema parece ser tan exacto e inexorable que pareciera darle preferencia a los

pensamientos y emociones más fuertes. Las menores reciben atención después, en el momento apropiado y en el lugar adecuado.

El Bhagavad Gita no entra en grandes detalles en este tema, como tenemos en los Upanishad, por ejemplo. Hay una declaración breve acerca de la salida del alma. "La partida del alma del cuerpo" es la forma en que nosotros describimos las cosas generalmente, como si estuviéramos encerrados en este cuerpo y no fuéramos este cuerpo. Así como una persona puede dejar su casa, nosotros, los verdaderos individuos alojados en este tabernáculo, lo dejamos un día para poder entrar en una nueva casa que ya está construida para nosotros por el arquitecto que Dios mismo pagó; y la casa ya fue construida, la fundación fue cavada y la estructura entera está completa aún antes de que dejemos este cuerpo. Tal es el maravilloso mecanismo que opera en el universo.

Pero ¿adónde vamos? – Es una pregunta crucial. "¿Adónde voy, adónde va todo?" No vamos a ser llevados a ese lugar que nuestra mente no desea o, mejor dicho, que no sigue como consecuencia natural de nuestros pensamientos, sentimientos y acciones. El Bhagavad Gita nos dice en otro lugar que las consecuencias de nuestros actos no están totalmente en nuestras manos. Y el llamado acto no es simplemente lo que hacemos con nuestras manos y nuestros pies sino también lo que pensamos, sentimos y queremos; todas esas son acciones, tal vez las verdaderas acciones. Nuestros anhelos arraigados son nuestras acciones, más que lo que hacen nuestros pies o nuestras manos. Y muchas veces, nuestros anhelos son diferentes de las formas que adoptan nuestras actividades físicas. Las condiciones sociales y muchos otros factores impiden que los anhelos internos se manifiesten externamente, y vivimos una vida reprimida. Pero esta represión es algo así como enterrar una semilla en el suelo, la cual germinará un día, cuando haya una lluvia y se dé una atmósfera propicia.

Cualquier cosa le puede suceder al alma después de la muerte. Uno puede renacer en este mundo, puede elevarse a un nivel superior, una región superior o un plano de existencia superior, y si seguimos la línea de pensamiento que nos da el Upanishad, puede ir al cielo o al infierno también. Puede ir a *Brahmaloka*, puede desplazarse por *Uttaramarga* o *Dakshinamarga*, el *Aksharadipatha* – el sendero de la luz o el sendero del humo – como dice el Bhagavad Gita. No necesitamos entrar en detalles menores de estos estudios escatológicos. El punto que podemos tener en cuenta es que debemos ser muy cuidadosos en lo que pensamos, sentimos y queremos. No tenemos que ser tontos cuando comenzamos a pensar por medio de nuestras mentes bajo la impresión de que somos amos en este mundo. Ningún individuo puede ser un amo supremo aquí, debido a un tipo de relación diferente que parece lograrse entre nosotros y la creación entera, a la cual echamos una ojeada cuando estudiamos los procesos cosmológicos. Pero, de todos modos, se nos da un mensaje de solaz al final – "Quienquiera contemple al Ser Supremo, Dios Mismo, ese alma entrará en Dios." No hay necesidad de salir – ese alma, que está en comunión permanente con el Amo Supremo del Universo, el Soberano del Cosmos, el Absoluto*, Parabrahma, Ishvara* – esa conciencia que, por medio del yoga, está en unión con la Realidad

Externa se fundirá en el océano de la existencia, aquí y ahora. *Atra brahma samaśnute* (Katha 2.3.14); *na tasya prāṇā utkrāmanti* (Brihad. 4.4.6) – no hay movimiento del *prana* en ninguna dirección externa para tal alma y no hay *Uttaramarga, Dakshinamarga* ni ninguna clase de *marga* – es una disolución de la gota en el océano, allí mismo, en su misma ubicación. Tal liberación es llamada *Sadyo-mukti* – liberación instantánea.

De lo contrario, hay una salvación progresiva, un ascenso gradual a través de los senderos descritos en el Bhagavad Gita y los Upanishads. Pero Dios es más que todas esas cosas que se nos han dicho. El poder de Dios y la jurisdicción de la operación de Dios son tan vastos que todo lo que hemos dicho hasta ahora parece ser insignificante ante semejante gloria, resplandor, majestuosidad y omnipresencia del Todopoderoso. No hay nada afuera de Dios, nada es superior a Dios, nada es externo. La cualidad absoluta del Ser Infinito, ya no permanece como un Creador extra-cósmico sino como una realidad inmanente – es el tema de los capítulos que vienen – de modo que parecemos estar en una relación más amigable y paternal con Dios, más que en una relación judicial o una relación muy distante, remota e inalcanzable con Dios.

En las etapas anteriores, pareciera que Dios está lejos – infinita es la distancia entre nosotros y Dios. A menudo, hay dudas acerca de si acaso podemos realmente entrar en contacto con Él. Esta duda se despeja cuando la conciencia religiosa se profundiza y comprende que el ser mismo de Dios es el ser de infinitud, eternidad y, por lo tanto, no hay distancia entre el alma y Dios. Él no es un potentado inalcanzable – un monarca que rige en cielos superiores, sino una presencia inmediata, tal que Su presencia es inseparable de nuestro ser más profundo y Su lenguaje es hablado por nuestra propia conciencia interior. En lenguaje del Eterno es la voz de nuestra conciencia y nuestra Atman es Brahman.

El capítulo noveno nos revela la majestuosidad de esta conciencia religiosa profundizada. En los estados tempranos de la religión, pareciera que el mundo está regido por poderes – divinidades, ángeles, maestros, adeptos que están ocultos detrás de las formas y las cosas del mundo. Hay muchas divinidades y toda forma tiene una divinidad que anima este cuerpo en particular. Hay una exterioridad extrema de estas presencias divinas en la amplia expansión del universo ante nosotros – Este es el alcance exterior de la conciencia religiosa. Cuando profundizamos en nuestros estudios y nuestras experiencias en religión, se siente una interiorización de este concepto. La presencia de estos poderes divinos en la inverosímil distancia del cosmos también parece estar en armonía con las esencias más profundas de todos los *jivas*, individuos, de modo que lo que está presente en el espacio distante también tiene que estar presente, inmediatamente, en el corazón incluso del pensador. Así, el mismo llamado objeto que es incapaz de tener contacto por medios fenoménicos, parece estar detrás de la misma persona que piensa así. Así que Dios, el ser distante, es también el Dios que es el alma del mismo espíritu buscador creciente, Dios como ser distante. Así, la interiorización lleva a la universalización de este concepto. Dios no es simplemente un amo distante, un creador del universo que está lejos de nosotros, tampoco es una luz secretamente oculta dentro del cuerpo del

individuo sino una gran presencia que ocupa todo el espacio y todo el tiempo de modo que afuera de ella no puede haber nada – ni el universo, ni el individuo.

*Ananyāś cintayanto māṁ ye janāḥ paryupāsate, teṣāṁ nityābhiyuktānāṁ yogakṣemaṁ vahāmyaham* (Gita 9.22): Dios nos protege, y el socorro que recibimos de la presencia de Dios es una consecuencia inmediata que sigue a la unión interior con Él. Este verso que cité es enormemente importante en nuestros estudios religiosos, porque revela la relación más profunda que hay entre el hombre y Dios. De hecho, la palabra "relación" es pobre; no hay relación – son inseparables. Dos pájaros posados en el mismo árbol – dice el Upanishad, dice el Veda – estos dos pájaros en verdad no son dos pájaros diferentes. El Ser superior y el ser inferior pueden parecer ser dos pájaros sentados en el mismo árbol, sin duda, pero sabemos muy bien que el superior y el inferior no son dos pájaros diferentes. Lo inferior está incluido en lo superior; por lo tanto, el otro pájaro no está espacialmente lejos del pájaro que es el alma atada. Pero aquí tenemos sólo una simbología de una distinción psicológica y lógica que parece haber entre el hombre y Dios. No hay distancia espacial ni tampoco historia cronológica de esa distancia.

Hay una acción inmediata después de la meditación profunda en Dios – "inmediata" es la palabra. La existencia de Dios es eterna; por lo tanto, eterna es la acción de Dios en Su operación. Él es sin-tiempo porque también es sin-espacio. Por lo tanto, la gracia de Dios no es un don espacial ni temporal. Debido a que Su gracia es intemporal, es también instantánea – aquí y ahora. No hay lapso de tiempo ni siquiera de un segundo, porque no hay tiempo en Dios. Entonces, cuando el alma, el buscador, el yogui, el aspirante, el devoto se une, más allá de tiempo y espacio, con ese Ser sin tiempo ni espacio, la consecuencia de ello es también sin tiempo ni espacio. Hay una satisfacción inmediata de todo lo que es esencial; hay un torrente de todo lo que uno necesita. Diferentes clases de entendimiento han interpretado este verso de muchas formas. Dios cubre toda clase de necesidad en nosotros – ni siquiera 1000 madres pueden igualarlo en compasión y amor por nosotros. Las madres del mundo no son nada en comparación con este Padre Supremo, porque el amor que procede de Dios hacia nosotros es el amor que emana desde cada rincón del universo. No es una persona con otra. La madre es una persona, e incluso si hay 10.000 madres, están solamente en un lugar. Pero hay una sola madre que trabaja desde todos los rincones; hasta en el último rincón, toda partícula de la creación responde cuando Dios habla. *Sarvā diśo balim asmai haranti* (Chhand. 2.21.4) – dice el Chandogya Upanishad. Los puntos cardinales del mundo comienzan a verter sobre nosotros el tributo que Dios nos envía. Un solo pensamiento, la total entrega de toda nuestra personalidad a ese Ser-Dios, evoca una respuesta que es eterna y no-espacial, y una abundancia le sigue – la que la mente del hombre no puede contener, su intelecto no puede describir; ni todos los erarios del mundo pueden encontrar lugar donde guardarla – tal es la riquez *Vishvarupa* a que Dios derrama sobre nosotros. Ni todos los armarios del universo pueden contener este tesoro si Dios arroja sobre nosotros esta riqueza que Él posee, que es infinita, impensable y de lo más gloriosa. ¿Podemos encontrar en alguna visión

un mensaje más alentador y reconfortante que este gran verso? *Ananyāś cintayanto māṁ ye janāḥ paryupāsate, teṣāṁ nityābhiyuktānāṁ yogakṣemaṁ vahāmyaham* – te daré una taza de té; te daré una cucharada de azúcar.

Había un Brahmin que era un gran devoto del Bhagavad Gita – ésta es una historia que me conmovió profundamente y tal vez tenga un gran significado. El era un gran devoto de este verso: *ananyāś cintayanto māṁ ye janāḥ paryupāsate, teṣāṁ nityābhiyuktānāṁ yogakṣemaṁ vahāmyaham*. Confiaba tanto en la ayuda que recibiría del Todopoderoso que era descuidado en la vida, aunque estaba muy afligido por la pobreza. Prácticamente vivía mendigando del vecindario. Sin embargo, confiaba mucho en que recibiría lo que necesitaba debido a la promesa que el Todopoderoso da en esta gran declaración. Un día, él no tenía nada para comer; el segundo día, seguía pasando hambre; el tercer día, no había nada para comer, los niños lloraban, la madre en la casa gritaba. "¿Dios está muerto o vivo? ¿Cuál es el significado de tu *shloka*? Tira ese Bhagavad Gita" dijo la anciana madre. El pobre hombre estaba sorprendido y lloró, "¿Esta proclamación es falsa? ¿No hay verdad en esta declaración?" Abajo el Bhagavad Gita – él arañó el verso. En aquellos días, las escrituras se escribían en hojas de palma, no en papel impreso como éste. Rayó con la uña el verso escrito en hoja de palma, lo rompió en pedazos, lo tiró y se fue disgustado porque Dios no existía. "Estamos muriendo y no viene nada – a pesar de que está la promesa." El anciano se fue; esta historia es muy interesante para que escuchen. Se fue llorando por las calles. La historia dice que un niño llegó corriendo con una bolsa de arroz en su espalda y con algunas raciones, y muchas otras cosas en su cabeza – una gran provisión – y la arrojó en la galería de la casa, pero su lengua estaba sangrando. La madre de la casa salió y le preguntó, "¿Quién eres? ¿Qué es lo que trae?" "Estas son raciones que envió tu señor; el padre del hogar ha enviado esto – yo me voy." "Muchas gracias, pero ¿por qué estás sangrando? ¿Qué le sucedió a tu lengua?" "Oh" dijo el niño, "me demore un poco en traer estas cosas y tu marido estaba tan enojado conmigo que rompió mi lengua". "Oh, ya veo. ¡Qué hombre cruel! Yo no sabía eso." Entonces, desapareció – el niño se esfumó. Cuando el anciano volvió el hogar, la mujer le cayó encima. "¿Qué sucedió, estás loco? ¿La rompiste la lengua al niño porque vino un poco tarde?" El anciano dijo, "¿Qué niño? Nunca envié a ningún niño." Entonces la señora le describió toda la historia. El anciano rompió en llanto, lloró y le dijo a la mujer, "A partir de hoy, tú eres mi Guru, tuviste el *darshan* del Señor Krishna; yo no tuve esa fortuna." ¿Quién más podría haber traído este material costoso? Y esa indicación de la lengua lastimada muestra que no era sino la justicia divina que opera tan grandiosamente. Dios nunca es malo, nunca es injusto, nunca es cruel, no daña a nadie – tal es Dios.

Pareciera que recibimos cierto mensaje a través del significado que podemos leer entre líneas en los capítulos noveno y décimo – Él está presente en todas partes, algunas veces Sus manifestaciones son muy pronunciadas, otras no tanto. *Yad yad vibhūtimat sattvaṁ śrīmad ūrjitam eva vā, tat tad evāvagaccha tvaṁ mama tejoṁ'śasaṁbhavam* (Gita 10.41): "Dondequiera que haya exaltación de cualquier clase – poder, conocimiento, capacidad, lo que sea, una manifestación de algo en el mundo más allá de lo normal, puede ser capacidad artística,

literatura, música, administración, lo que sea – cuando hay una expresión más allá de lo normal de estas características o dones, sabe que Yo estoy presente allí." No es que Él no esté presente en ningún otro lado; se verá en el 11º capítulo que está presente aun donde no está presente de forma acentuada o marcadamente visible.

Gradualmente, somos llevados al vértigo donde la preponderancia, la supervisión y la característica incluyente de Dios no solamente envuelven la individualidad humana y la existencia aislada de los *jivas* sino que funden en Su seno todas nuestras reglas, regulaciones y predilecciones, nuestros estudios, nuestro poder y conocimiento, de modo que Él es sin par. No hay segundo, ni arriba, ni abajo, ni a la derecha, ni a la izquierda, ni en ninguna parte. Éste es el poder de Dios y nadie puede contemplarlo excepto Dios mismo. Es la gloria de Dios vista por Dios solamente; Él se ve a Sí mismo, se ama a Sí mismo; es lo que es. Arjuna tiene que ser elevado hasta esa altura al igual que la mente de todos nosotros. Entonces, ya no sentiremos una necesidad de existir como somos hoy. El amor por este cuerpo, la codicia detrás de la autojustificación, este deseo de los *jivas* ya no sentirá la necesidad de recibir reconocimiento de ninguna parte, como una enfermedad a la que no le gustaría ser reconocida. Esta llamada independencia nuestra puede ser comparada con una enfermedad, como un forúnculo que ha crecido en la Omnipresencia Universal. ¿Quién la justificaría? ¿A quién le gustaría mantenerla por mucho tiempo? Ésta es una enfermedad, pero así como uno puede amar su enfermedad, puede amar su propio ego, este cuerpo y todo lo que esté conectado con él.

El hombre engañado, olvidado totalmente de su fin glorioso, tonto en sus objetivos, se considera amo de todo en este mundo, lo que puede continuar por algún tiempo, hasta que Dios toma Su vara y no lo tolera más. Y no puede haber mal más grande en este mundo que la auto-justificación. Todos los otros males le siguen a éste: audacia, tiranía, despotismo – todo esto es consecuencia de la auto-justificación. Dios mismo le da a cada uno de nosotros un poco de una larga soga, de modo que por el momento podamos vivir en nuestro paraíso de los tontos y podamos gobernar en el infierno que hemos creado aquí. Eso está bien; por un tiempo, gocen de su infierno. Pero cuando el *adharma* incomparable, este egoísmo del hombre, llega a la cumbre, cuando llega al límite, entonces Dios mismo ya no puede tolerarlo. Sale en Su defensa y hay disolución del cosmos. Y cuando Él toma las riendas del gobierno en Sus Manos, el gobierno en el reino de los individuos no sólo no opera sino que se conecta poderosamente con este gobierno universal del reino del Absoluto.

Todo esto se le dice a Arjuna y él llora, "Señor Todopoderoso, no puedo entender lo que estás diciendo. Estoy en un estado de consternación, mi mente no trabaja, no sé dónde estoy parado. No se puede esperar que mi mente, mi razón, contenga o entienda la forma en que Tú estás describiendo esa gloria. ¿Qué es ese 'poder', esa 'gloria', esa 'grandeza', ese 'todo', esa 'plenitud' – ¿es posible para mí ver eso?" Es la pregunta en los primeros versos del capítulo 11º. "¿Quién puede verlo?" Este ojo que ve a través del microscopio o el telescopio no es un instrumento apto para ver al Todopoderoso. Sólo tenemos estos ojos, estos

dos ojos. Ellos no pueden ver al Absoluto. Se requiere una visión integral para contemplar esta integridad de existencia. El ojo superficial, fenoménico, ve diversidad en todas partes; sin embargo, la distinción entre el veedor y lo visto no es una herramienta que uno pueda utilizar en la visión del Absoluto. Entonces, el Gran Señor dice, "No puedes contemplar con esos dos ojos a este Ser, Mi Forma Poderosa. Te dotaré con un tercer ojo." El tercer ojo es una intuición integral, la conciencia total, todo nuestro ser brotando en acción – el Atman contemplando a Brahman. Este milagro parece haber tenido lugar por medio de una acción mágica del Todopoderoso y no podemos entender cómo sucedió. Sólo tenemos que aceptarlo; ha estado allí, está allí y no hay más nada que decir acerca de ello.

¿Qué vio Arjuna? Bien, cuando decimos "vio" o "ve", deberíamos entender que no es "ver" con estos dos ojos, porque ya se mencionó que los dos ojos del hombre, los ojos mortales, no pueden contemplar al Inmortal. Él vio un milagro. Estas oraciones que estamos usando son inadecuadas para el propósito; estamos usando palabras frágiles del lenguaje mortal para describir las características de la Existencia Inmortal. Como una rana en un pozo describiendo al océano – así es como estamos describiendo al Todopoderoso. Cualquiera sea nuestra descripción de esa Súper-Naturaleza, Poderosa, es muy insuficiente. Es imposible describir el significado del capítulo 11º. No tiene igual en excelencia poética y exuberancia de abundancia filosófica. Tenemos que leerlo nosotros mismos; nuestra alma tiene que leerlo – no meramente nuestros ojos. Vyasa, el gran autor de el Bhagavad Gita, pareciera estar embelesado al dar la descripción de esta experiencia arrobadora de Arjuna, y la poesía es la única forma de expresar tales milagros, prodigios, maravillas y majestuosidad. La prosa es pobre – aquí la poesía en sánscrito es suprema y llega a la cumbre. Cuando estamos en un estado de arrobamiento, decimos cualquier cosa que nos gusta – en ese momento, toda palabra que sale de nosotros es sagrada. Es Palabra Divina la que estamos pronunciando, porque estamos en el éxtasis de la posesión del Ser, la posesión de Dios – Es un Veda lo que sale de nuestra boca cuando hablamos en ese momento en que Dios nos posee. Esta gran visión es difícil de tener porque Dios es "Todo" y no puede tolerar la presencia de otro "todo" afuera de Él. No puede haber dos reinos de Dios. Si establecemos nuestro propio reino aquí, en la tierra, compitiendo con el reino eterno del Absoluto, entonces podemos gobernar bien nuestro reino, como lo tenemos aquí, pero este imperio nuestro no puede alcanzar a ese imperio divino.

*Na vedayajñādhyayanair na dānair na ca kriyābhir na tapobhir ugraiḥ, evaṁrūpaḥ śakya ahaṁ nṛloke draṣṭuṁ tvadanyena kurupravīra* (Gita 11.48): No todo lo que el hombre puede hacer o que un individuo es capaz de hacer puede ser considerado adecuado para este propósito. Lo que se necesita es una total abnegación de nuestra parte. Dios no requiere nada de nosotros – ni *prasad* ni sacramento. No se le puede ofrecer nada a Dios porque todo le pertenece. Nosotros no tenemos nada porque no poseemos nada aquí. ¿Qué podemos ofrecerle? Tal vez lo último que tengamos sea nuestra individualidad, nuestro egoísmo, nuestra personalidad, nuestra existencia. Dios pide que le ofrezcamos eso y no alguna cosa que podamos tener. No quiere que construyamos un templo

para Él, un edificio de ladrillos, ya sea que lo llamen capilla o iglesia. Él no quiere ninguna ofrenda porque todas esas ofrendas no son de nuestra propiedad. Le estamos ofreciendo algo que no nos pertenece – eso no es caridad. Sin embargo, lo que consideramos de nuestra propiedad somos nosotros mismos solamente. De lo último que nos podemos separar, la más querida y más cercana de nuestras posesiones, ese objeto que es lo que más amamos en nuestro propio ser – que ese amor se funda en el amor por Dios.

*Bhaktyā tvananyayā śakya aham evaṁvidho* (Gita 11.54) – este bhakti, esta devoción de la que se habla aquí, no es la pequeña simpatía de la boca para afuera que le mostramos a Dios. No es inclinar la cabeza, ni juntar las manos o chocar las mejillas – es nuestra fusión en el Ser de Dios. Sólo podemos hablar, pero nuestra razón no puede captar lo que todo esto significa. *Matkarmakṛn matparamo madbhaktaḥ saṅgavarjitaḥ, nirvairaḥ sarva-bhūteṣu yaḥ sa mām eti* (Gita 11.55). Para repetir otra vez, *ananyāś cintayanto māṁ ye janāḥ paryupāsate, teṣāṁ nityābhiyuktānāṁ yogakṣemaṁ vahāmyaham*. Repite este *shloka* todos los días – contempla su significado. Nadie puede causarnos daño. No hay nadie que no esté sujeto al gobierno de Dios y, por lo tanto, cuando estamos en comunión con este Gran Amo del Mundo, ¿quién puede perjudicarnos? Todo el ejército de Dios nos protegerá, a condición de que estemos honestamente en relación fraternal con Él y que Lo consideremos el Todo Omnipresente. En cierta forma, la respuesta de Dios está en proporción con nuestra respuesta a Él. La forma en que Lo vemos o contemplamos, la forma en que Lo entendemos, ésta tal vez sea la forma en la que Él responda. "Según como seas conmigo, así seré contigo – lo que tú pienses de Mí, eso pensaré de ti – y lo que Me des, eso también te daré." Si nos damos a nosotros mismos, Dios se dará a Sí Mismo. Dios no da ninguna prosperidad material, aunque puede dar eso también. Sin embargo, cuando Él da Su Propio Ser, ¿por qué deberíamos esperar prosperidad material alguna? ¿No creemos que Dios sea más que toda la materia, toda la riqueza de la creación entera? No obstante, Dios se ofrecerá a Sí Mismo sólo cuando nosotros nos ofrezcamos a Él – no antes. Si le ofrecemos sólo una golosina u oropel, la respuesta será del mismo tipo.

Así es que la entrega de Dios Mismo es un suceso automático e instantáneo que tiene lugar como respuesta a nuestra entrega total a Él. Es aquí que *bhakti* alcanza su culminación, su conclusión lógica. La palabra *bhakti* no es la palabra apropiada para describir esta condición. No es *jñana*, no es *bhakti*, no es yoga – es todo. Cuando amamos algo con toda nuestra alma, con todo nuestro corazón, con todo nuestro ser, no sabemos cómo describirlo en nuestro lenguaje. No es devoción, no es afecto – es algo más que todo eso. No usan ninguna palabra del lenguaje; es algo más. Así es la devoción, así es el *bhakti* que es entrega, que es yoga y que es lo que se espera de nosotros aquí, cuando alcanzamos la cumbre suprema del yoga que es la visión del Absoluto en el *Vishvarupa.. Jñātuṁ draṣṭuṁ ca tattvena praveṣṭuṁ ca parantapa* (Gita 11.54) conocerlo, visualizarlo y entrar en Él. Estos son los deberes del hombre en última instancia. La realización de Dios es el fin de la vida. La unión con Dios, la entrada en Dios, el fundirse en el

Absoluto es el objetivo final de todas las cosas en todas partes, todos los seres, ya sean vivos o no vivos, visibles o invisibles.

Así, yoga es el arte de lograr la conciencia de Dios. Los diferentes tipos de yoga, que son las formas que entendemos para el fin de esta gran culminación, se describen brevemente después, en el capítulo 12º.

# Discurso X

## ¡SÓLO EL UNO SUPREMO Y ABSOLUTO EXISTE!

Las facultades de conocimiento y acción en el individuo humano prácticamente corresponden a las funciones de razón, voluntad, emoción e impulso de actuar. Racional e intelectualmente, nosotros consideramos los pros y los contras de un paso en particular que debemos tomar – esta es la racionalidad detrás de nuestra forma de vivir. Además de la evaluación puramente intelectual o racional, tenemos también una facultad que lleva el nombre de voluntad – volición – la cual decide y determina el curso de acción o el propósito a cumplir. También hay un factor contributivo muy importante en todas nuestras experiencias en la vida, la emoción o el sentimiento, y también está el vigor que impulsa la acción. Prácticamente, el ser humano se agota mediante estas operaciones: razón, voluntad, emoción y un impulso de vibrar como actividad en una u otra dirección.

La forma de vida del ser humano es también la forma en la cual vivimos una vida religiosa. Incluso nuestra práctica de yoga y nuestro concepto de Dios, y todo aquello que esté conectado con eso tiene que ser moldeado por estas cualidades. No podemos ir más allá de las limitaciones establecidas por estas facetas de la individualidad humana. En nuestras aventuras en la vida, operamos una u otra de estas facultades – algunas veces, una predomina sobre otras, y a menudo, alguna facultad asume tal importancia que incluso puede enterrar los otros aspectos como si no existieran en absoluto. Pero nosotros somos una mezcla de todas esas facultades. No es prudente enfatizar demasiado ninguna de ellas. Porque somos un organismo humano total y saludable; y la salud, ya sea física o psicológica, tiene que ser considerada como un equilibrio de nuestras fuerzas – las fuerzas que nos constituyen, ya sean físicas o de otra manera.

La vida religiosa que vivimos también está condicionada por esos principios de nuestra psiquis y, aunque sea cierto que deberíamos armonizar las operaciones de todas estas facultades, debido a ciertas características innatas en nosotros, características con las cuales nacemos directamente desde el comienzo de nuestra vida, no somos capaces de prestar igual atención a todas ellas. Hay una preponderancia automática de una u otra de estas facultades, de modo que las personas son predominantemente intelectuales y las emociones no juegan un rol tan importante en ellas, o son eminentemente sensibles, susceptibles, sentimentales y emocionales, y la razón no tiene un papel importante en su vida. Hay otros que son terriblemente activos, no se pueden sentar en un lugar; hay siempre una tendencia a moverse y hacer algo a lo largo del día, cualquiera sea la razón de ello, y también puede haber sentimiento. Está el tipo psíquico de quienes están acostumbrados a concentrarse y esto también asume algunas veces una importancia especial para algunas personalidades. Raramente vemos personas con todas estas facultades en proporción adecuada – tal individuo integrado es difícil de ver.

Estas facultades en el ser humano son los instrumentos de la práctica de yoga, ya que no podemos contactar la realidad excepto a través del aparato con el cual estamos dotados. Estas cuatro características mencionadas determinan y deciden

nuestro encuentro con Dios, el Ser Supremo; y las formas en que Lo visualizamos por medio de estas facultades llevan el nombre de los diferentes yogas: *jñana, yoga, bhakti, karma* y demás. En el Bhagavad Gita, tenemos ante nosotros una gran exposición detallada de todos estos métodos de práctica espiritual, aunque no podemos decir que en ninguna parte el Bhagavad Gita cree compartimentos estancos entre estos procesos o enfoques. En todos los versos del Gita, hay prácticamente un toque de todo y no hay distinción hermética entre ellos. Sin embargo, para ser más preciso y para hacerlo más conveniente para nosotros, los maestros del Bhagavad Gita y los intérpretes de este evangelio han tratado de descubrir instrucciones y enseñanzas en el Bhagavad Gita que acepten el empleo de estas facultades para el propósito de la vida religiosa o la práctica espiritual, y particularmente referencias a alguno de los versos del capítulo 12º del Bhagavad Gita que, al menos según ciertos intérpretes cuidadosos como el gran Madhusudana Saraswati, parecen considerar estos cuatro yogas, así llamados, que adoptan las técnicas de la razón, la voluntad, la emoción y la acción.

*Mayyeva mana ādhatsva mayi buddhiṃ niveśaya nivasiṣyasi mayyeva ata ūrdhvaṁ na saṃśayaḥ* (Gita 12.8). Este es un verso en el capítulo 12º: “Déjate absorber en Mí”. Esto ha sido entendido como una comunión del alma con el Absoluto. *Mayi buddhiṃ niveśaya*: “Que tu razón se una a Mi Ser”. Nuestra principal facultad de conocimiento, para todo fin práctico, es la razón y cuando ésta se disuelve en la razón superior, el individuo prácticamente es tragado por la dimensión mayor de esa Infinitud. De modo que en este verso del Bhagavad Gita, en el capítulo 12º, parece que se nos dijera el golpe final en yoga – el salto en el Océano del Ser de Todo y nuestra disolución en la Realidad que todo lo consume. Pero este es un trabajo duro. Ningún mortal que se considere ser humano puede tener la fuerza para abrazar el océano o el fuego de Dios sin terror para la característica o el carácter afirmativo de la individualidad. A nadie le gustaría morir ni siquiera por Dios; les gustaría vivir, cualquiera sea el trasfondo de ello. Morir es algo muy difícil. Uno no puede inmolarse ni siquiera por Dios. Éste es el último sacrificio para el que estaríamos preparados y nada puede ser más temible que eso. Y ningún argumento de que Dios es todas las cosas será adecuado aquí. “Que Dios sea cualquier cosa, pero yo no voy hacer ese sacrificio.” Bhagavan Shri Krishna, el Maestro del Bhagavad Gita, parece conocer esta debilidad de la naturaleza humana y, como buen maestro, un maestro de escuela o un psicólogo, no esperaría que el alumno haga aquello que no puede entender o hacer. De modo que la enseñanza dice, “Si esto no es posible, puedes adoptar la práctica repetida de este tipo de concentración”. Este *abhyasa-yoga* o repetición de la concentración es semejante a la técnica que se nos sugiere en métodos tales como el que tenemos en los Yoga Sutras de Patañjali por ejemplo. *Atha cittaṁ samādhātuṁ na śaknoṣi mayi sthiram, abhyāsayogena tato mām icchāptuṁ dhanañjaya* (Gita 12.9): “Si no puedes unir forzosamente todo tu ser a Mí, intenta por medio de la práctica repetida establecer ese contacto conmigo y continuar esta práctica a lo largo de tu vida.”

*Yama, niyama, asana, pranayama, pratyahara, dharana* y *dhyana* son las técnicas graduales prescritas para aquellos que no pueden alcanzar esa unión

con el Todo de una vez. No estamos en posición de concentrar nuestras mentes ni siquiera de esta manera; nos resulta muy difícil. Es duro incluso unas pocas horas al día de este tipo de concentración, debido al poder de los órganos sensoriales – los deseos, las pasiones, la tristeza, las frustraciones y todos los problemas que el hombre hereda. Entonces ¿qué se puede hacer? *Abhyāse'pyasamartho'si matkarmaparamo bhava, madartham api karmāṇi kurvan siddhim avāpsyasi* (Gita 12.10). Aquí estoy tratando de seguir la lectura de Madhusudana Saraswati que parece ser más generosa en su emprendimiento, porque cuesta entender las verdaderas implicancias de estas afirmaciones de Bhagavan Shri Krishna. La interpretación muy perspicaz que da Madhusudana Saraswati es que aquí, en este tercer verso, el Maestro parece sugerir que si esa aplicación de nuestra voluntad en la forma de concentración directa nos resulta difícil por alguna razón, deberíamos dedicarnos al servicio en Su nombre – esto es servir a Dios por medio de la devoción a Él, tal vez en la forma de adoración. *Shravanam, kirtanam, vishnosmaranam, padasevanam, archanam, vandanam, dasyam, sakhyam, atmanivedanam* – estas son las formas de devoción. Ver a Dios en todo, servir a Dios en la humanidad, sentir Su presencia en todo, adorarlo en todos los objetos visibles, humanos o no. Ésta es la gran manifestación del Creador en la forma de este universo. Por medio de los *bhavas* de *bhakti* con los diferentes métodos de devoción, recurre a la práctica diaria de hacer tales cosas que Le agraden. *Madartham api karmāṇi kurvan siddhim avāpsyasi*: Que todas tus acciones sean para Mí. Esto quiere decir, que uno siempre tiene presente la visión de la presencia de Dios, aún cuando está realizando su rutina diaria. Todas las rutinas o deberes de un devoto o un *bhakta* son operaciones de Dios de una u otra forma, ya sea adoración en un templo o *atithi satkara* en la casa. Sin embargo, las instrucciones de este verso y el que sigue parecen encontrarse en un punto y no podemos demarcar fácilmente el significado expresado por el tercer y el cuarto verso, porque lo que se llama *karma yoga*, acción realizada como yoga, es en cierta forma inseparable de la acción realizada en nombre de Dios.

*Abhyāse'pyasamartho'si matkarmaparamo bhava, madartham api karmāṇi kurvan siddhim avāpsyasi. Sarvakarmaphalatyāgaṁ tataḥ kuru yatātmavān* (Gita 12.11). "Si todo no es posible y cualquier otra cosa no es práctica, al menos el abandono de los frutos de la acción puede ser tu camino. No puedes razonar, argumentar y unir todo tu entendimiento conmigo, ni puedes encontrar tiempo para concentrarte en Mi Ser. No tienes la voluntad, ni serás capaz de sentir Mi presencia, de amarme de todo corazón. Entonces, cumple con tu deber según la etapa en que estés en la sociedad." Nuestro deber dependerá de nuestra etapa en la sociedad humana o la etapa en una situación o un entorno particular. Pero este deber que realizamos no debería estar marcado por la expectativa de un resultado para nuestro beneficio, nuestra ventaja o nuestra satisfacción personal. No hacemos algo porque esperamos algún placer de ello. La gran doctrina ética de Emanuel Kant es que cuando algún placer está conectado con el deber, el deber deja de ser tal, porque el deber es un requerimiento impersonal de nuestra parte y el placer es un asunto personal, de modo que no pueden ir juntos; esto es

lo que enseñó el gran filósofo alemán. Pero, sin embargo, puede que no esté totalmente en lo cierto al llegar a un extremo tan puritano de distinguir entre satisfacción y deber, porque puede haber una satisfacción superior – no necesariamente un placer personal que surja del cumplimiento de nuestro deber, porque la realización correcta del deber es posible sólo sobre la base de un entendimiento superior, y dondequiera que haya entendimiento correcto, hay una gran satisfacción. No podemos decir que sólo puede haber deber sin sentimiento en él, aunque este sentimiento de satisfacción no necesite estar conectado con la personalidad, el egoísmo o la afirmación individual, o el egoísmo de cualquier clase.

Así, *karma, bhakti, yoga* y *jñana* parecen incluir toda posible aproximación del hombre a Dios. El Bhagavad Gita parece habernos dicho todo – no hay nada más que decir. La teoría y la práctica de yoga, la filosofía y su aplicación en la vida, están aquí completas, al menos para nuestro fin práctico. Están aquellos que imaginan, piensan y concluyen que el Bhagavad Gita termina aquí y no hay nada más que decir. Algunos piensan que termina en el capítulo 11º mismo, porque una vez que uno ha tenido la visión del Ser Supremo, no hay nada más que decir. Pero ésta es una visión, de algunas personas – no la visión generalmente aceptada, porque hay referencias internas en el mismo Mahabharata que parecen sugerir que el Bhagavad Gita no se completa con los capítulos 11º o 12º – va más allá; y podemos seguir esta tradición de que el Bhagavad Gita no termina con los capítulos 11º o 12º.

Arjuna tiene algunas preguntas, o quizás no tenga preguntas, porque algunas veces el tercer capítulo comienza con una pregunta de Arjuna y otras sin ninguna pregunta, según sean las diferentes lecturas. La lectura general es un discurso directo del mismo Shri Krishna, pero algunas ediciones extraordinarias agregan un verso extra, suponiendo una pregunta de Arjuna como qué es *prakriti*, qué es *purusha*, etc. Sin embargo, cualquiera sea la verdad al respecto, es irrelevante para nuestro propósito. Evidentemente, hay cierto contexto debido al cual el capítulo 13º se ha convertido en una necesidad, y siendo que grandes maestros como Jñaneshvar Maharaj han dado gran detalle en sus discursos sobre este capítulo y que no podemos ignorar la visión de un gran maestro como él, quien es considerado un ser con realización de Dios, sería sabio de nuestra parte no ir a los extremos del análisis histórico y aceptar que tiene mucho sentido que el Bhagavad Gita continúe después el capítulo 13º – por alguna razón importante que ya veremos.

Prácticamente, por medio de este largo discurso, hemos entendido la esencia de la religión y la espiritualidad, directamente desde el comienzo del Gita hasta el nivel presente que hemos alcanzado ahora. Pero la visión del Ser Total – *Vishvarupa*, si permanece principalmente con una visión que pasa, y en realidad pasó en el caso de Arjuna, tenemos que llegar a la conclusión de que él no entró y se disolvió en Aquello, porque seguía allí como un individuo. Tuvo un destello, tuvo una intuición, vio con el tercer ojo, pero no hizo un *pravesha* en ello. *Jñātuṁ draṣṭuṁ ca tattvena praveṣṭuṁ ca parantapa* (Gita 11.54) – los tres mundos son

mencionados hacia el final del capítulo 11º. Lo conoció y Lo vio, pero evidentemente no entró en Él.

De cualquier modo, éstas son cosas muy difíciles de entender. Hay una afirmación persistente por parte de todo buscador de que hay un universo exterior. A pesar de todas nuestras prácticas y nuestras afirmaciones filosóficas, no podemos negar la presencia de un mundo fuera de nosotros, algunas veces incluso personas a nuestro alrededor. No podemos identificar fácilmente el universo objetivo con la conciencia que lo concibe, lo contempla, lo percibe, que entra en contacto con él. Hay una persistente distinción entre conciencia y materia, los llamados *purusha* y *prakriti.* Todo el encierro corporal del individuo y la estructura entera de la creación se supone que consisten en una conglomeración de los constituyentes de lo que llamamos *prakriti* – la materia original, podemos decir. La materia es más de lo que percibimos con nuestros órganos físicos – es una potencialidad sutil de objetividad. Aun de acuerdo con físicos modernos, la materia no es en verdad el ladrillo duro o el mango sólido que tocamos. Es algo muy ininteligible que trasciende incluso la concepción mental; algo que no puede ser descripto ni siquiera como criterio y que, aún así, existe como una potencialidad de manifestación externa trascendente y muy sutil. La materia es exterioridad. El poder de exterioridad es materia; por lo tanto, es algo más que la solidez y no podemos identificarlo con los objetos sólidos. En cierta forma, hay algo allí. Ese algo que está allí, no aquí, es lo llamado *prakriti* u objeto, y uno no puede ser fácilmente identificado con el otro. Pero al comienzo mismo, de forma muy sutil el verso del capítulo 13º parece resolvernos esta dificultad cuando dice: *kṣetrajñaṁ cāpi māṃ viddhi sarvakṣetreṣu* (Gita 13.2): "Yo soy el Conocedor en todos los campos conocidos". Los múltiples perceptores y el universo real externo parecen estar excluidos de la sugerencia dada aquí de que hay una única conciencia regente como un *kshetrajña,* que es el perceptor, el verdadero conocedor detrás de todos los cuerpos. Si hay que considerar un cuerpo o una estructura material como aquello constituido por los cinco elementos – tierra, agua, fuego, aire y éter – y si hay un *kshetrajña* uniforme o principio conocedor detrás de todos esos cuerpos, es difícil creer que el universo pueda estar afuera de esta conciencia.

El Bhagavad Gita acepta los principios del Samkhya del dualismo de *prakriti* y *purusha*, con la gran condición de que haya algo más allá que estos dos principios que son como las dos alas del pájaro del Ser Supremo; pero las alas no son el pájaro. En Occidente, tenemos un pensamiento similar en Espinosa, quien tuvo una noción del Ser Supremo por medio de lo que llamamos sustancia, con los dos atributos de espacio y tiempo. Los atributos de Espinosa son algo así como *purusha* y *prakriti* del Samkhya según el Mahabharata, Manu Smriti y el Bhagavad Gita – no el Samkhya de Kapila o de Ishvarakrishna. Hay una utilidad práctica en dar por sentado que existe tal cosa llamada *purusha* y *prakriti*. Si en última instancia están realmente allí es un tema diferente, pero deben ser tomados como existentes, como la "x" en una ecuación; no está allí, pero tiene que estarlo porque es útil. Los seres humanos, que sólo pueden pensar de esta manera y no

de otra, no pueden evitar estar envueltos en este concepto de la dualidad del individuo y lo visto, y no podemos saltar sobre nuestra propia piel.

Pero la filosofía del Bhagavad Gita, o de hecho cualquier filosofía profunda, es un estudio de las consecuencias de la experiencia y no meramente un estudio de experiencia empírica. La experiencia empírica puede decirnos que hay dos realidades – *purusha* y *prakriti* – y la consecuencia es algo más profundo. El conocimiento mismo del hecho de que haya dos cosas muestra que hay una tercera cosa que es diferente de estas dos; de otro modo, nadie podría saber que hay dos cosas. Si son totalmente diferentes, *prakriti* no puede saber que existe *purusha*, y *purusha* no puede saber que existe *prakriti*. La posibilidad de que uno conozca al otro, que se contacte con el otro, es aceptable sólo en presencia de un terreno mayor, de lo que el Bhagavad Gita nos ha dado una pista sutil al decirnos, "Yo soy el Conocedor detrás de todas las cosas" – lo que equivale a decir, la Conciencia detrás de todo el universo material. La Conciencia es el Conocedor del cosmos entero. Hay un Veedor único – "el Veedor del Universo" que es Dios, que está dándole vueltas a las aguas de la creación. No necesitamos avanzar o profundizar en las dificultades que podemos tener que enfrentar, dando un paso más allá de esta conclusión a la que hemos arribado, porque si presionamos esta característica de la omnipresencia de la Conciencia como inmanente en toda la creación hasta su límite lógico, estaremos forzados a llegar a la conclusión de que la materia no existe, porque la Conciencia puede ser omnipresente solamente si el llamado objeto material es parte o parcela de la existencia de la Conciencia misma. Eso es ir demasiado lejos y no necesitamos llegar hasta tal punto en este momento.

El capítulo 13º del Bhagavad Gita es así: *prakriti, purusha, viveka, kshetra, kshetrajña vibhaga-yoga.* Esta *prakriti*, este material – una materia metafísica, deberíamos decir, no la materia corriente del carpintero, el químico o el científico como la conocemos, la materia del filósofo – esta materia no es una sustancia sólida sino un constituyente de fuerzas, energías. No hay materia afuera de la energía. Esto es lo que nuestra ciencia también dice al igual que el Bhagavad Gita. Estas energías son llamadas *sattva, rajas* y *tamas*. Ellas no son tres sustancias. La idea de sustancia nos ataca como un duende adondequiera que vayamos; y lo que sea que tratemos de contactar de cualquier forma que sea, la idea de solidez de los objetos y la exterioridad de las cosas es tan dura en nosotros que no podemos entender cómo una sola fuerza, una energía, puede convertirse en un universo sólido. La solidez de una sustancia no es la característica de la sustancia misma – es una reacción establecida por el contacto de los sentidos. Una vez más, volvemos a esa famosa declaración del tercer capítulo del Bhagavad Gita donde se dice que la percepción del universo no es más que una unión, en contacto de los constituyentes del individuo con los constituyentes del cosmos – las *gunas* de *prakriti* chocando con las *gunas* de *prakriti*, un océano de olas estrellándose unas con otras, por decirlo, donde no hay veedor ni algo visto, no hay sujeto ni objeto. ¡"El Océano del Ser" está danzando en su propio seno!

De modo que la llamada *prakriti*, la materia a la que se hizo referencia en el capítulo 13º, está constituida de tres fuerzas – *sattva*, *rajas* y *tamas* – lo cual es el

tema del capítulo 14º. La idea de que el universo es una sustancia sólida y material, como un ladrillo, es eliminada de nuestra mente mediante la enseñanza de que todo el universo es fuerza. Aquí, tenemos una filosofía correspondiente en la del filósofo alemán Leibniz – el universo esta hecho de fuerzas – y esto también es de los físicos modernos. Como se nos dijo, todos los grandes hombres piensan parecido, ya sea en Oriente o en Occidente. Cuando lleguemos a la cima de la montaña, veremos lo mismo, quienquiera seamos. Así es que todos estos grandes hombres – Platón o quien sea – han alcanzado la cumbre de la percepción de las cosas, de modo que en última instancia tienen la misma explicación del carácter interno de las cosas. Tenemos que superar nuestra sujeción a las *gunas* de *prakriti* – esta es una enseñanza dada hacia el final del capítulo 14º. Estamos atrapados en estas fuerzas y no podemos entender fácilmente cómo es que esto sucede. El control de estas fuerzas sobre nosotros es tal que hemos perdido conciencia de la forma en la cual este dominio nos ha afectado. Se nos ha lavado la cabeza totalmente – hasta la locura, de modo que no podamos saber que nos ha sucedido. Cuando se nos adoctrina en un sistema particular de pensamiento, martilleando nuestra mente con el mismo pensamiento, una y otra vez, puede que nos olvidemos del pensamiento original. Por lo tanto, el mundo ha sido efectivo en llevar a nuestras mentes la falsedad de una existencia de un llamado universo externo, material; y somos adoctrinados en ella – pensamos sólo de esa manera. Así es que estamos en una prisión, imaginando que estamos en el cielo. La enseñanza ha sido tan poderosa que la hemos aceptado en su totalidad – que esta prisión es lo mismo que el cielo supremo. Este cuerpo deleitable – está hecho de oro y plata, está perfumado y es muy encantador. Lo decoramos como si fuera una deidad. Miramos nuestro rostro en el espejo como si no hubiera nada más hermoso que ello – nuestro rostro es el objeto más hermoso. Lo cuidamos con más afecto que el que tenemos por nuestro hijo primogénito, pero es la más sucia de las cosas – es lo más horrible si observamos su estructura. Apestará si uno no se baña por algunos días, se deteriorará por otras razones, y sabemos cuál es su suerte al final – tal es la gloria de este cuerpo que consideramos como templo del llamado nuestro ideal. Esto es para decir cuán lejos hemos ido en nociones erróneas acerca de las cosas; e incluso el temor a la muerte no es un factor disuasivo para nosotros. No le tememos a la muerte, a condición de que podamos disfrutar del encanto de este cuerpo. El Bhagavad Gita va lo suficientemente lejos como para eliminar esta objeción, esta dificultad, este problema que nos enfrenta y se repite una y otra vez. Hay repeticiones de ideas muchas veces, y estas repeticiones contribuyen al efecto que producen sobre nosotros, porque es probable que se olvide algo que se dice sólo una vez. De modo que se lo dice una y otra vez, haciendo que entre en nuestras mentes.

El mundo parece estar allí como una *prakriti* externa, pero en verdad está ahí afuera está permanentemente controlado por un Principio Supremo – el *kshetrajña*, el Conocedor de todas las cosas – e incluso este llamado objeto externo, esta *prakriti*, no es una sustancia sólida. Es un mar de energías turbulentas que se atacan mutuamente con la fuerza de un ciclón que sopla sobre la superficie del océano por encima de estas *gunas* de *prakriti*, trascendiendo la

estructura visible de toda esta creación, más allá del veedor individual, está el Supremo Purushottama. El universo entero es guiado, controlado, iluminado y gobernado por este Supremo Purushottama. Dios es llamado Purushottama para distinguir Su supremacía sobre los *purushas* corrientes que son los individuos. Mientras los *jivas* son llamados *purushas*, hay un Purusha Supremo que es el mejor de todos los *purushas* – éste es el Purushottama.

El capítulo 15º describe otra vez la naturaleza de este universo, con un énfasis diferente – tema que ya fue tratado en los capítulos 13º y 14º. Los capítulos 13º, 14º y 15º se ocupan de los temas cosmológicos, la creación y toda la relación de los niveles de manifestación. El rol de Dios en esta creación y la relación del hombre con Dios, la conexión con el universo y con los otros principios, y cosas por el estilo, son todas mencionadas de diferentes formas en los capítulos 13º, 14º y 15º. El capítulo 15º tiene su propia importancia porque es muy poético. Tiene su propia majestuosidad y compara, en una hermosa alegoría, toda la creación con un árbol con sus raíces hacia arriba y sus ramas extendidas hacia abajo. Esta alegoría de un árbol se encuentra también en ciertas escrituras místicas de Occidente, como el mito escandinavo de "El árbol de Iggdrasil", como se lo llama – ellos comparan el universo con un gran árbol. Hay cierto sentido en tomar esto como una comparación apropiada por la forma en la cual el universo se extiende, porque el universo es como un gran árbol baniano extendido – *Ashvatthavriksha,* la higuera índica – siendo su única diferencia que sus raíces están arriba y abajo, como tenemos el caso de otras higueras índicas aquí. *Ūrdhvamūlam adhaḥśākham* (Gita 15.1) – nunca hemos visto un árbol así, en el que las raíces estén arriba; como si estuvieran fijadas en el cielo.

Pero esta es una analogía muy interesante para nosotros, incluso para el fin de la meditación. Sabemos muy bien que estamos acostumbrados a este concepto de "arriba" siempre que pensamos en realidades superiores, especialmente en referencia al Creador. ¿No miramos hacia arriba cuando Le rogamos a Dios? ¿Miramos hacia el piso? Ésta es una inclinación simbólica de la conciencia humana para reconocer la trascendencia de las realidades superiores. Y siempre que hablamos del cielo, miramos hacia arriba, como si el cielo estuviera solamente arriba, siendo que está también debajo. Si el cielo está todo alrededor de la Tierra, ¿por qué deberíamos decir que está arriba? Esta Tierra está colgando en el espacio, en el aire – no hay abajo para la Tierra. Pero es una noción de nuestra mente debida a nuestra inhabilidad para ver toda la estructura del sistema planetario y nosotros no podemos creer que nos estemos moviendo en una nave espacial llamada Tierra. No estamos en un cohete, aunque tal vez sea así en cierta forma. Estamos disparando, como un cohete, en alguna dirección, pero creemos estar en el suelo sólido de la Tierra. Este hábito de la mente humana de considerar que está en un suelo abajo y que todo lo que sea de naturaleza controladora y de tipo administrativo, especialmente de naturaleza divina, está arriba porque el mundo y todas las cosas conectadas con el mundo son considerados como "efecto" que procede de una causa, la cual siendo superior es también trascendente. Y nosotros, como niños, pensamos que todas las cosas trascendentes están arriba en un sentido espacial y miramos hacia

arriba. Pero está arriba también en un sentido lógico. Lógicamente, Dios está por sobre nosotros. Para repetir lo que dije antes, Él está arriba de la misma forma en que en una escuela el curso superior está por arriba del curso inferior. No es arriba en espacio – no es un "arriba espacial". No encontramos que estén en el cielo los cursos superiores en la escuela o el colegio, y abajo los cursos inferiores – aún así, decimos que es un curso superior. De modo que ¿en qué sentido la llamamos curso superior? Ustedes saben muy bien – es una "superioridad conceptual, lógica". En ese sentido, hablamos del "Ser Superior" que trasciende al ser inferior. Concebimos las realidades que están por arriba del mundo como "arriba" en un sentido muy específico, psíquico, psicológico o filosófico, de una manera mística. De esa forma, tenemos que concebir el arraigo del árbol de este universo en el Ser Trascendente – Dios, el Creador, el Absoluto, el descenso de este árbol y todos los efectos que ven aquí, esparcidos como ramas del cual todos nosotros somos parte.

## GLOSARIO

(ESTE GLOSARIO FUE AGREGADO POR LA TRADUCTORA AL ESPAÑOL)

Abhyasa: Repetición; práctica constante.
Adhibhuta: Perteneciente a los elementos; la forma primordial de la materia.
Adhidaiva: Perteneciente a lo divino.
Adhiyajña: Perteneciente al sacrificio.
Adhyatma: Perteneciente al ser o alma.
Ahamkara: El egoísmo o vanidad
Arjuna: Discípulo del Señor Krishna.
Asana: Postura; asiento.
Ashram: Ermita o monasterio en la que vive un Maestro con sus discípulos.
Bhagavad Gita: Escritura sagrada en la que el Señor Krishna transmite la enseñanza del Yoga a Su discípulo Arjuna.
Bhagavan: El Señor.
Bhakta: Devoto.
Bhakti Yoga: Yoga de la devoción.
Bhava: Actitud que expresa principalmente una relación particular con Dios; actitud mental, sentimiento; estado subjetivo del ser.
Brahma: Dios; aspecto Creador de Dios.
Brahmaloka: La mansión de Brahma, el Creador; el 7º plano de existencia, también llamado Satya Loka.
Dakshinamarga: El sendero del Sur.
Darshan: Visión de la Divinidad o de un santo.
Dharana: Concentración.
Dhyana: Meditación.
Jiva: Alma individual con ego.
Jñana: Conocimiento; sabiduría sobre la Realidad o Brahman, el Absoluto.
Kama: Deseo, pasión, lujuria.
Karma Yoga: El yoga de la acción desinteresada; servicio a la humanidad.
Karma: Acción; resultado de la acción.
Kauravas: Descendientes del Rey Kuru.
Krodha: Ira.
Kshatriya: Perteneciente a la casta militar.
Kshetrajña: El individuo o el Alma Suprema.
Lobha: Codicia.
Mahabharata: Gran epopeya india que narra la historia de la gran batalla entre los hermanos Pandavas y sus primos, los Kauravas.
Mahat: Grande; el primer producto de Prakriti en la evolución de acuerdo con la filosofía Sankhya; el intelecto.
Marga: Sendero.
Niyama: Segundo paso de Raja Yoga consistente en purificación interna y externa, contentamiento, penitencia, estudio espiritual y entrega al Señor.

Parabrahma: El Supremo Brahman.
Prakriti: Materia primordial. Materia causal; Shakti.
Prana: Energía vital; aliento vital.
Pranayama: regulación y control de la respiración; cuarto paso del sendero de Raja Yoga.
Prasad: Alimento que ha sido ofrecido a Dios como Su adoración y después consumido por los devotos creyentes como algo sagrado; serenidad; gracia.
Pratyahara: Abstracción o retiro de los sentidos de sus respectivos objetos.
Purusha: El Ser Supremo; un Ser que yace en la ciudad (del corazón de todas las criaturas). La descripción se aplica al Ser que mora en el corazón de todas las cosas. Para distinguir a Bhagavan o el Señor del Jivatma o alma encarnada, Él es conocido como Parama (Supremo) Purusha o el Purushottama (el mejor de los Purushas).
Purushottama: La Persona Suprema; el Señor del universo.
Raga: Amor ciego; atracción; apego que ata el alma al universo.
Rajas: Uno de los tres aspectos o características componentes de la energía cósmica; el principio de dinamismo en la naturaleza que genera todos los cambios; por medio de éste, la apariencia relativa del Absoluto se proyecta como universo; esta cualidad genera pasión e inquietud.
Samatva: Ecuanimidad (en todas las condiciones); ecuanimidad de la perspectiva (sin distinguir entre amigos y enemigos, placer y dolor, etc.
Samskara: Impresión; purificación ceremonial; tendencia prenatal.
Sattva: Cualidad de luz, pureza y bondad.
Shloka: Verso de alabanza generalmente consistente en 32 letras.
Tamas: Ignorancia, inercia, oscuridad.
Tanmatras: Elementos rudimentarios en su estado indiferenciado, previo a su desdoblamiento.
Tat tvam asi: “Eso eres tú.”
Tripitakas: Tres divisiones o “canastas” (pitakas) de las escrituras budistas.
Uttaramarga: Sendero del Norte.
Vairagya: Indiferencia y disgusto por todas las cosas y todos los placeres mundanos; desapego.
Vasana: Deseo sutil; tendencia creada en una persona mediante la acción o el disfrute, que la induce a repetir esa acción o ese disfrute; impresión sutil en la mente capaz de desarrollarse en acción; es la causa del nacimiento y la experiencia en general; impresión de las acciones que permanece inconscientemente en la mente.
Vishvarupa: Forma Cósmica que contiene todas las formas.
Yama: Primer paso del Raja Yoga consistente en prácticas de autocontrol como no violencia, abstinencia sexual, no mentir, no robar y no poseer.
Pantañjali: Sabio que compuso el tratado de Raja Yoga conocido como Yoga Sutras o Ashtanga Yoga.